CHEFS-D'ŒUVRE ASCÉTIQUES ET MYSTIQUES

Saint Augustin

TRAITÉ DE LA VIE HEUREUSE

Traduit et annoté

PAR LE

R. P. DE BOISSIEU O. P.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
2400 RIDGE ROAD
BERKELEY, CA 94709

ÉDITIONS DE LA VIE SPIRITUELLE
SAINT-MAXIMIN
(Var)

281.47
A73

TRAITÉ

DE LA

VIE HEUREUSE

CHEFS-D'ŒUVRE ASCÉTIQUES ET MYSTIQUES

TRAITÉ
DE LA
VIE HEUREUSE
DE
SAINT AUGUSTIN

TRADUIT ET ANNOTÉ

PAR LE

R. P. DE BOISSIEU O. P.

In memoriam
matris piissimæ
« cujus meriti
credo esse omne quod vivo ».

ÉDITIONS DE LA VIE SPIRITUELLE
SAINT-MAXIMIN
(Var)

Made in France

NIHIL OBSTAT :

Autun, le 30 mars 1924.

P. Bonnetain.

IMPRIMATUR

Autun, le 31 mars 1924.

† E. Tuloup, *v. g.*

13,137

A MES AUDITRICES
DE SAINT-HONORÉ D'EYLAU,
AUX JEUNES FILLES
QUI DEPUIS NEUF ANNÉES
ONT SUIVI ASSIDUMENT
LES « CAUSERIES DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSE »
DE LA CRYPTE,

JE DÉDIE CETTE TRADUCTION
D'UN TRAITÉ DU GRAND DOCTEUR
QUE JE LEUR AI SI SOUVENT CITÉ
ET QU'ELLES ONT APPRIS A AIMER
AVEC SON SUBLIME INTERPRÈTE
L'ANGÉLIQUE SAINT THOMAS D'AQUIN.

EN RETOUR DE L'ATTENTION
FIDÈLE, CONFIANTE, AFFECTUEUSE
QU'ELLES ONT PRÊTÉE A LEUR CONFÉRENCIER,

JE DEMANDE A DIEU
QU'IL LES RENDE DIGNES
DE S'ENTENDRE DÉCERNER UN JOUR
PAR LEURS FILS
LE MAGNIFIQUE HOMMAGE
QUE SAINT AUGUSTIN DÉCERNE
A SA MÈRE
DANS LES ENTRETIENS DE CASSICIACUM
QUELQUES MOIS AVANT LA MORT
DE SAINTE MONIQUE.

Notre mère entra, et nous demanda si nous avions avancé, car elle était au courant de la question. Je dis au secrétaire de prendre note de son entrée et de sa demande, suivant notre usage. — « Que faites-vous, dit-elle ; je n'ai jamais vu dans les livres que vous lisez que les femmes fussent admises à ce genre de discussion. » — A quoi je répondis : « Je ne m'occupe pas de ce que pensent les orgueilleux et les ignorants... ; mais si des hommes à l'esprit curieux et appliqué lisent mes ouvrages, ils ne jugeront pas mauvais que je fasse de la philosophie avec toi... et il n'en manquera pas pour y trouver plus de plaisir qu'à d'autres agréments de mes livres. Chez les Anciens les femmes aussi ont philosophé, et j'aime beaucoup ta philosophie : « *Philosophia tua mihi plurimum placet.* »

« ...Tu aimes la sagesse plus que tu ne m'aimes, et je sais combien tu m'aimes ; et comme tu as fait des progrès en sagesse au point de ne plus avoir peur d'aucun malheur imprévu, fût-ce de la mort, chose si difficile même à des hommes très sages, tout le monde reconnaît que tu as atteint le plus haut sommet de la philosophie. — Puis-je dès lors hésiter à me déclarer ton disciple ? »

(*Traité de l'Ordre*, liv. I, chap. XI.)

Prions pour recevoir non pas les richesses ou les honneurs, ou d'autres biens qui passent quoi que l'on fasse, mais ceux qui nous rendront bons et heureux. Pour que nos vœux soient remplis, c'est toi surtout, mère, que nous chargeons de cette affaire : c'est à tes prières, je le crois fermement et je l'affirme, que je dois la volonté que Dieu m'a donnée de ne rien préférer à la découverte de la vérité, de ne rien désirer, ni penser, ni aimer d'autre. Et je continue à croire que ce bien immense dont nous avons faim grâce à tes mérites, ce sont tes prières qui nous l'obtiendront [1].

(*Traité de l'Ordre*, liv. II, ch. XX.)

1. Combien douces durent être ces paroles au cœur de la mère très patiente qui, 15 ans plus tôt, avait entendu traiter d'*avis de femme* les conseils qu'elle avait voulu donner à son fils égaré, mais qui, pendant tant d'années, n'avait cessé de prier et d'espérer : la revanche était complète en ces jours de Cassiciacum, où Augustin se déclarait son disciple. Monique pensa sans doute alors ce qu'elle dit à son fils quelques mois plus tard à Ostie : « Pour moi, mon fils, rien ne m'attache plus à cette vie. Qu'y ferai-je encore et pourquoi j'y reste, je ne sais. Une seule chose me faisait désirer vivre, c'était de te voir chrétien catholique avant de mourir. Dieu m'a accordé au delà de ma demande, puisque je te vois devenu son serviteur, par ton mépris de tout bonheur terrestre. Que fais-je donc ici ? » (*Confess.*, liv. IX.)

INTRODUCTION

Le traité de la vie heureuse est un des tout premiers ouvrages de Saint Augustin ; il a été composé à une époque qui offre aux biographes du saint un intérêt très particulier, et qui a d'ailleurs fait l'objet de vives discussions. Augustin, après un séjour de quelques mois à Rome, avait obtenu une place de professeur de rhétorique mise au concours par la municipalité de Milan. Quand il arriva dans cette ville, en 384, il avait 30 ans. Pendant deux ans il occupa sa chaire, vivant en famille avec sa mère, son frère, son fils et quelques élèves amenés de Carthage. En 386, il acheva une évolution qui depuis deux ans l'écartait des Manichéens et le ramenait au catholicisme ; quelque complète que fût sa conversion, il jugea bon de n'y pas donner d'éclat : décidé à retourner en Afrique et à vivre désormais dans la solitude, en sage et en chrétien, avec quelques amis, il mit en avant des douleurs de poitrine, très réelles, mais qui ne contribuèrent que secondairement à sa décision de retraite, pour donner sa démission. Il attendit pour cela les fêtes des

vendanges et le congé dont elles étaient l'occasion. Dès lors il fut un catéchumène se préparant au baptême. Un collègue et ami, Verecundus, professeur de grammaire à Milan, non encore chrétien, mit à la disposition d'Augustin et de sa famille une villa, une ferme avec maison d'habitation, qu'il possédait à quelque distance de Milan, à Cassiciacum. C'est là, en pleine campagne, que le nouveau converti se retira, à l'automne de cette année 386, probablement en octobre, partageant son temps entre la conversation, la prière, et le souci de l'entretien du domaine.

Il emmenait avec lui Monique, « notre mère », comme il dit, et c'est vraiment ce qu'elle était pour tous ces jeunes gens, en même temps que maîtresse de maison. Agée alors de 55 ans, à moins d'un an de sa mort, elle jouit d'une autorité qu'elle doit à son caractère, à sa sainteté, mais aussi à son intelligence, remarquable en elle-même et éclairée par la foi d'une lumière qui force Augustin à se déclarer son disciple.

Les jeunes gens étaient Navige, frère probablement aîné d'Augustin : il avait une maladie de foie qui l'obligeait à ménager son estomac aux repas. Puis Alype, l'ami intime d'Augustin, celui qu'il appelle « mon frère de cœur » ; chargé, semble-t-il, du ravitaillement et des intérêts temporels de la colonie, il s'absente

assez souvent pour aller à Milan ; il ne sera pas présent à l'entretien sur la vie heureuse. Ensuite deux cousins d'Augustin, Rustique et Lastidien, personnages presque muets ; ses deux élèves Trygèce et Licence, âgés de 18 ans environ, ce dernier fils de Romanien, compatriote et bienfaiteur de notre saint ; enfin, « le plus petit de tous », son fils Adéodat, âgé alors de 14 ans, et qui devait recevoir le baptême à Pâques avec son père et Alype.

Les œuvres d'Augustin à Cassiciacum, outre quelques lettres à Nébride, autre ami très cher resté à Milan, et les Soliloques, sorte de prière sous forme d'entretien entre Augustin et sa raison — consistent en ce que l'on appelle les dialogues : trois livres contre les Académiciens, un sur la Vie heureuse, deux sur l'Ordre ou la Providence. Ce sont des conversations qui se tiennent entre les hôtes de la villa, simples, familières, quoique d'allure assez philosophique. Un secrétaire, « notarius », prenait la sténographie de ce qui se disait, et Augustin rédigeait ensuite les traités, d'après les notes du scribe, en les arrangeant un peu.

Voici quel fut l'ordre des dialogues :

1° Contre les Académiciens. Ouvrage destiné à réfuter la nouvelle Académie qui enseignait le doute universel, le complet scepticisme : rien ne peut être connu avec certitude, ni affirmé comme vrai. Les deux premiers livres rap-

portent les entretiens des premiers jours de Novembre. Le départ d'Alype oblige à attendre son retour de Milan ; le troisième livre contient la conversation qui fut reprise alors et termina l'ouvrage.

2° Traité de la Vie heureuse. L'occasion en fut l'anniversaire de naissance d'Augustin, 13 novembre (il était né en 354), et l'entretien se poursuivit sans interruption les deux jours suivants, 14 et 15. Alype était donc absent, mais tous les autres étaient là et prennent part à la conversation. Nous avons traduit ce dialogue sur le texte de la seconde édition de Paris (1836) et sans y rien changer, sauf que nous avons un peu accentué la forme dialogue.

3° Traité de l'Ordre. Les entretiens commencèrent une nuit très occasionnellement, après le 18 novembre ; interrompus par le retour d'Alype qui permit de reprendre la discussion sur les Académiciens, ils se terminèrent après celle-ci.

Un doute s'est élevé dans l'esprit de certains auteurs au sujet des dispositions intellectuelles et morales d'Augustin à cette époque de sa vie : est-ce un chrétien qui écrit à Cassiciacum, ou n'est-ce pas plutôt un philosophe qui cherche sa voie chez les néo-platoniciens, après l'avoir cherchée en vain chez les Manichéens, puis chez les Académiciens ? Ce qui favorise ce

doute, c'est l'allure philosophique des dialogues ; ce sont aussi certaines déclarations d'Augustin, attestant qu'il s'est réfugié dans le sein de la philosophie. — A ce doute, voici la réponse, et c'est le nouveau converti qui nous la donne lui-même, en conclusion de la discussion sur les Académiciens (liv. III, ch. XX):

« Je ne puis consentir à croire qu'il soit impossible à l'homme de découvrir la vérité... et je vais vous dire en peu de mots ma résolution. En quoi que consiste la sagesse humaine, je vois que je ne l'ai pas encore acquise, mais arrivé à ma 33e année, je ne crois pas devoir désespérer de l'atteindre un jour, et méprisant tout ce qui n'est pas elle et où les mortels voient des biens, je suis résolu à me consacrer à sa recherche. Les arguments des Académiciens ne contribuaient pas médiocrement à m'en détourner, mais je me trouve assez armé contre eux par notre discussion. On ne peut douter qu'une double influence nous pousse à apprendre, celle de l'autorité et celle de la raison. Je suis assuré que pour rien, pour rien au monde (*nusquam prorsus*) je ne m'écarterai de l'autorité du Christ, car je n'en vois pas de plus forte, et c'est là précisément ce qu'il me faut établir de toute la sagacité de ma raison ; mes dispositions en effet sont telles que je désire avec impatience saisir la vérité non seulement en la croyant, mais aussi en la comprenant.

C'est chez les Platoniciens, je l'espère, que je trouverai des notions conformes à nos Livres Saints [1]. »

Ces paroles sont très claires : Augustin est croyant, et fermement croyant. Il a traversé la phase que connaissent tant de jeunes gens : le christianisme de son enfance s'est heurté à la

1. Il faut corriger cette dernière phrase par la réflexion importante qu'Augustin lui applique dans ses Rétractations, écrites à la fin de sa vie : « Je regrette aussi l'éloge excessif que j'ai décerné à Platon, aux Platoniciens, aux philosophes de l'Académie : il dépasse ce qui est dû à des hommes sans religion, et il me déplaît d'autant plus qu'ils sont tombés dans de grandes erreurs contre lesquelles il faut défendre la religion chrétienne. » En avançant en science, Augustin a reconnu devoir plus aux Livres Saints qu'aux philosophes. Et dans les mêmes Rétractations, il déclare, au sujet du Dialogue sur l'Ordre : « J'y ai attribué trop d'importance aux études libérales : beaucoup de saints les ignorent, et certains qui s'y consacrent ne sont pas saints. » Précieuse en tout cas est la règle que le grand Docteur pose dans ce même traité de l'Ordre (liv. II, chap. IX) : « A ceux qui désirent s'instruire des choses utiles, importantes, cachées, c'est l'autorité qui ouvre la porte ; qu'ils y entrent sans hésiter et qu'ils suivent ses préceptes de vie droite, qui les rendront dociles, et alors ils apprendront combien rationnelles sont les vérités qu'ils ont suivies sans les comprendre par la raison. » — Il ne serait pas juste d'isoler la pensée d'Augustin nouveau converti du contrôle qu'il lui a lui-même fait subir plus tard. Nous tenons à le faire remarquer en offrant au public ce traité de la Vie heureuse, car l'expérience d'un Saint Augustin est trop précieuse pour être négligée.

crise des mœurs et à celle de la raison raisonnante avant d'avoir poussé des racines assez profondes dans son intelligence et dans son cœur. Mais c'est fini : l'autorité du Christ l'emporte — *non reperio valentiorem*. Sous la plume d'un homme qui a passé par tant de doctrines diverses, l'aveu est formel et bien explicite ; il signifie que la doctrine chrétienne a une autorité qui impose à sa raison non pas certes une adhésion aveugle, mais une croyance très ferme et très assurée, et qui ne peut être telle que si les motifs de croire, après réflexion et mûre délibération, se sont révélés à l'intelligence comme pleinement suffisants. Personne n'admettra qu'un esprit comme celui de saint Augustin ait procédé autrement, et d'autant plus longue a été la lutte — les deux années de Milan n'en sont que la consommation — d'autant plus solide est le résultat.

Nous trouvons de cette marche de l'esprit d'Augustin une preuve dans l'ouvrage *De l'utilité de croire*, qu'il écrivit en 391, cinq ans après Cassiciacum, la première année de son sacerdoce. Il y explique (ch. VIII) que ne voulant à aucun prix rester attaché aux Manichéens, il avait d'abord, à son arrivée en Italie, donné ses préférences au doute académique. Mais, continue-t-il, « remarquant souvent combien vive, combien sagace, combien perspicace est l'intelligence de l'homme, je ne pou-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

vais croire que la vérité lui fût cachée, et jugeant que c'était la manière de la chercher qui lui échappait, je pensais que cette manière c'est à une autorité divine qu'il faut la demander »[1]. C'est ce que le saint fit à Milan, d'abord « en décidant de devenir catéchumène dans l'Église catholique à laquelle mes parents m'avaient confié, jusqu'au jour où je découvrirais la vérité ou me persuaderais qu'il est vain de la chercher » (*Conf.*, liv. V, ch. XIV fin) ; puis en achevant sa conversion le jour où l'autorité du Christ le convainquit pleinement.

Dans ce même traité *De l'utilité de croire*, Augustin distingue « ce que nous comprenons,

1. En 1835, l'Abbé Lacordaire fonda son enseignement de Notre-Dame de Paris sur une pensée semblable, pour guérir l'orgueil rationaliste de son époque : « L'homme, disait-il, est un être enseigné... Oui, la vérité n'est qu'un nom, l'homme n'est qu'un misérable jouet d'opinions qui se succèdent sans fin, ou bien il doit y avoir sur la terre une autorité divine qui enseigne l'homme, cet être nécessairement enseigné, et nécessairement trompé par l'enseignement de l'homme. Les païens eux-mêmes en avaient senti le besoin ; Platon disait qu'*il était nécessaire qu'un maître vînt du ciel pour instruire l'humanité*, parlant ainsi d'avance comme Saint Paul dans sa lettre aux Ephésiens : *Dieu nous a donné des Apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs, afin que nous ne soyons pas comme des enfants flottants et emportés à tout vent de doctrine par la malice et l'habileté des hommes qui sèment l'erreur autour de nous.* »

A 14 siècles de distance c'est le même langage répondant au même besoin de vérité, de stabilité dans la vérité.

qui est dû à la raison ; ce que nous croyons, qui est dû à l'autorité ; enfin la simple conjecture, qui est due à l'erreur ». Or à Cassiciacum, le nouveau converti qui *pour rien au monde* ne consent à s'écarter de l'autorité du Christ, déclare qu'il veut non seulement croire, mais comprendre, et le plus possible.

Les paroles de 391 offrent une concordance parfaite avec celle de 386 ; toutes nous montrent un croyant qui veut joindre à sa foi l'étude de la sagesse et de la science. Même ce que l'on appelle *la foi du charbonnier* n'est jamais complètement aveugle : elle a ses preuves, souvent très fortes, et la fermeté de son assiette, loin de provenir de l'ignorance, est plus rationnelle que ne pensent certains savants, fort ignorants en ces matières. Mais l'homme instruit, cultivé, est engagé, puisqu'il le peut, à donner à sa foi un fondement intellectuel aussi large que possible à l'aide de la raison raisonnante. *Rationabile sit obsequium fidei vestræ.* C'est ce conseil de saint Paul qu'Augustin veut suivre, et de la résolution qu'il annonce à ses amis va sortir l'œuvre apologétique et dogmatique la plus considérable qui se puisse concevoir ; pendant plus de 40 ans, docteur infatigable, le converti de Milan travaillera à s'instruire et à instruire les autres. Sur le double fondement de l'Ecriture, c'est-à-dire de l'autorité, et de la philosophie platonicienne, c'est-à-dire de la raison mais

dirigée par la foi, il édifiera le monument magnifique qui sert comme d'arsenal à l'Eglise, montrant quel merveilleux développement une intelligence humaine peut acquérir quand elle se laisse éclairer d'en haut. Ainsi se réalisa la prédiction que l'admiration arracha à Alype tout de suite après la déclaration d'Augustin dans la discussion sur les Académiciens : « Nous avons un guide capable de nous conduire, Dieu déjà lui montrant le chemin, dans les arcanes mêmes de la vérité. »

Dieu déjà lui montrant le chemin. — Si en effet à Cassiciacum Augustin est philosophe — et il l'est — c'est un philosophe chrétien dans toute la force du terme, c'est-à-dire qui croit d'abord, et qui philosophe ensuite dans les limites de sa foi. Pour lui la philosophie est servante de la foi. Il a toujours compris, et il explique à sa mère, le sens étymologique du mot philosophie : amour de la sagesse. Il est vrai qu'il dit : En quoi que consiste la sagesse... Mais c'est qu'il a à Cassiciacum des auditeurs qui ne sont pas tous chrétiens, Licence en particulier, son élève de prédilection, qui ne le devint que bien plus tard si même il le fut jamais ; pour ceux-là et aussi pour ses lecteurs, dans l'espoir que la recherche de la sagesse les amènera peu à peu au christianisme, il la montre désirable pour elle-même, quel qu'en soit le terme, et leur conseille d'y subordonner d'autres

études moins solides, comme celle de la poésie, qui disputait à la philosophie les faveurs de l'inconstant Licence. Mais lui Augustin, il est au port, tout au moins en rade : dans la conclusion de la Vie heureuse, il dit nettement comment il comprend la sagesse, et c'est bien la sagesse chrétienne. Dès qu'à Milan il a vu ce qu'elle était, il lui a soumis son cœur et sa raison, et toute sa vie, comme à la plus complète des philosophies, et à Cassiciacum c'est d'elle qu'il parle quand il dit (*Soliloq.*, liv. I, ch. XIII) : « Quant à moi la seule chose que j'aime pour elle-même, c'est la sagesse ; tout le reste, si je désire l'avoir et si je crains d'en manquer : vie, repos, amis, c'est pour la sagesse. »

Tout doute doit disparaître devant de semblables affirmations : Augustin est alors un croyant, en possession de la certitude que donne la foi, mais un croyant qui veut philosopher sur les vérités révélées, comme tant d'autres l'ont fait avant lui, pour avoir aussi la science religieuse. Les deux choses se concilient fort bien : leur accord achèvera de conduire la barque d'Augustin au port, où il édifiera « le signal très lumineux de ses œuvres à l'intention du plus grand nombre possible de ses concitoyens ». — Cette conclusion est d'ailleurs confirmée d'abord par les admirables prières des Soliloques, qui révèlent une âme de grand contemplatif catholique, ensuite par le fait

qu'Augustin quitta Cassiciacum pendant le carême 387 pour sa préparation immédiate au baptême, qu'il reçut à Milan le matin de Pâques avec Alype et Adéodat. Les quelques semaines passées dans la villa de Verecundus ont donc bien été comme la retraite d'un chrétien convaincu, se disposant au grand acte pleinement conscient qui devait l'engager pour toujours [1].

Si nous nous sommes un peu étendu sur la réalité de la foi d'Augustin à Cassiciacum, c'est pour mieux préciser aux yeux du lecteur les raisons qui peuvent faire admettre cet opuscule dans une collection de chefs-d'œuvre ascétiques.

Il y a un ascétisme de l'intelligence comme de la volonté. Si le cœur de l'homme doit se détacher, par des sacrifices douloureux, de tous les biens créés pour leur préférer l'incréé, de même son esprit doit abdiquer son orgueil, renoncer à étancher pleinement sa soif de tout comprendre par soi-même, pour s'incliner devant le mystère, pour croire sans une vision absolument claire, pour adopter une certitude qui ne lui vient pas de l'évidence intrinsèque

1. Chrétien convaincu, mais aussi, il faut le reconnaître, encore imparfait, quoique s'en rendant compte assez humblement pour être déjà sur le chemin qui le conduisit à la sainteté.

des vérités en question. — C'est une première phase, pénible par son obscurité ; c'est celle d'Augustin à l'automne 386.

Mais de même encore que le cœur goûte une douceur croissante dans son attachement à l'incréé, et finit par ne plus ressentir aucune jouissance dans l'usage des biens périssables, de même l'esprit reçoit de la foi, participation limitée, mais réelle, de la connaissance que Dieu a de Lui-même, un enrichissement, une lumière que l'harmonie des mystères divins avec notre raison rend de plus en plus pénétrante. Perfectionné par les dons de science et d'intelligence, l'esprit éclairé par la foi comprend chaque jour un peu mieux, et si Dieu l'y appelle, il instruira les autres : c'est la seconde phase, plus claire et plus allègre, où avec la certitude augmente chaque jour la joie de croire. La troisième est celle que la lumière de gloire nous donne au Ciel : c'est la vision, d'où découle un enivrant amour.

La seconde phase, Saint Augustin la connaîtra comme moine, prêtre, évêque, docteur de l'Eglise. Et alors un mot viendra souvent sous sa plume, attestant la liaison qu'il a expérimentée entre la croyance encore obscure, et la croyance plus éclairée d'abord et surtout par l'Esprit Saint qui apprend toutes choses, puis par le travail de l'esprit qui élargit la base rationnelle de la foi ; ce mot, ce conseil donné aux

incroyants, le voici : *Crede ut intelligas*, crois pour comprendre. Abaisse-toi pour t'élever, incline-toi pour monter ; réprime pour un temps ta curiosité, pratique l'ascétisme intellectuel pour que l'étude même des sciences et des philosophies humaines produise en toi tout son fruit de vérité, pour que ton esprit soit saturé de l'eau de la source qui est en Dieu. Autrement tu n'atteindras jamais ta mesure, faute d'être uni à la souveraine Mesure, d'où procède la Vérité suprême.

« Si tu crois, c'est parce que tu ne comprends pas, mais en croyant tu deviens capable de comprendre. Et si tu ne crois pas, tu ne comprendras jamais, tu en demeureras incapable. Que la foi donc te purifie pour que l'intelligence te remplisse. » (Sur Saint Jean, traité XXXVI.) C'est-à-dire accepte humblement cette première lumière de la foi, et elle éclairera ta raison en l'aidant à comprendre de mieux en mieux jusqu'au jour de la grande clarté, celle de la vision dans la gloire. — Mais ailleurs le Saint précise que la foi doit cependant être précédée d'une certaine intelligence rationnelle, qui, par la croyance, va ensuite en progressant.

« Certes aucun homme ne pourrait, sans y comprendre quelque chose (c'est-à-dire sans aucun motif de crédibilité), croire en Dieu, mais la foi même qui le fait croire le guérit

pour qu'il comprenne plus amplement. Autres en effet sont les vérités que nous ne croyons pas sans les comprendre, autres celles que nous ne comprenons pas à moins de les croire. — *Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas.* (Isaïe, VII, 9.) — L'intelligence nous sert à comprendre ce que nous devons croire, et la foi nous sert à croire ce que nous voulons comprendre, et notre esprit progresse, grâce au travail de la raison, dans une intelligence de plus en plus parfaite des vérités de la foi. Mais cela n'est pas le fait seulement des forces de notre nature : Dieu nous y aide par ses dons. » (Sur le Psaume 118, verset 73.)

Ces lignes, écrites par le saint évêque dans les dernières années de sa vie, concordent avec celles des traités de Cassiciacum : « on ne peut douter qu'une double influence nous pousse à apprendre, celle de l'autorité et celle de la raison. » Dans la villa de Verecundus, Augustin pensait et parlait en philosophe qui aime la raison, mais aussi en croyant décidé à ne pas s'affranchir de l'autorité du Christ. Et c'est cette humilité de sa foi, doublée d'une extrême ardeur à mieux comprendre, qui a fait de lui, avec l'aide et le don de Dieu, un incomparable docteur, portant pour les siècles le témoignage de la splendeur que la foi peut donner à une intelligence d'homme. C'est cette alliance, cette entente de la raison et de la foi, qui nous paraît être la leçon et

l'exemple offerts par le traité de la Vie heureuse ; il y a là une expérience que n'a pas démentie le reste de la vie de Saint Augustin : elle peut être précieuse à bien des esprits hésitants. Nous demandons au lecteur de ne pas se laisser rebuter par ce que présente d'un peu subtil la rhétorique du professeur de Milan ; pour enveloppée qu'elle soit dans des discussions grammaticales et dans les brumes d'une philosophie encore hésitante, la foi si ferme du nouveau converti n'en jette pas moins des lueurs très éclairantes. — Puisse cet opuscule, puisse l'expérience de Saint Augustin, puisse sa foi de catéchumène aspirant au baptême, éclairer ceux qui doutent, entraîner ceux qui hésitent, affermir l'adhésion de ceux qui croient, à tous faire comprendre le bonheur d'atteindre Dieu, suivant les paroles de sainte Monique, « par une foi solide, une espérance joyeuse, une charité ardente ».

Rétractations de Saint Augustin au sujet de la Vie heureuse.

Ce livre aboutit à la conclusion qu'il n'y a pas de vie heureuse en dehors de la connaissance parfaite de Dieu. Je regrette d'y avoir décerné à Manlius Théodore, homme d'ailleurs instruit et chrétien, plus d'éloges que je ne devais. Aussi d'y avoir souvent nommé la Fortune. Enfin d'avoir déclaré qu'au cours de cette vie, la vie heureuse existe chez le sage uniquement dans son âme, de quelque manière que se comporte son corps ; en effet la connaissance parfaite de Dieu, celle que l'homme ne peut avoir plus grande, l'Apôtre l'espère pour la vie future, qui mérite seule le nom de vie heureuse parce que le corps, incorruptible et immortel, se soumettra à son esprit sans peine et sans résistance [1].

1. Cette dernière remarque ne veut pas infirmer les conclusions de l'ouvrage, mais les compléter en établissant un lien entre la vie heureuse d'ici-bas, provenant d'une connaissance de Dieu, celle de la foi, nécessairement obscure, simple inchoation, et la vie heureuse du Ciel qui résultera de la vision, et où le corps ne pourra détourner l'esprit de sa contemplation, comme il le fait ici-bas, rendant la contemplation fatalement imparfaite.

PROLOGUE

Si l'on ne pouvait atteindre le port de la philosophie, unique point de départ vers la région de la vie heureuse, que d'une marche réglée par la raison et conduite par la volonté elle-même, je ne sais s'il serait téméraire de dire, excellent et illustre Théodore, que beaucoup moindre serait le nombre des hommes y parvenant, quoique déjà maintenant, nous le voyons, rares et peu nombreux soient ceux qui y abordent. C'est qu'en effet, que ce soit par Dieu, par la nature, par le destin, par notre volonté, par la réunion de quelques-unes de ces causes ou par toutes ensemble — question très obscure, mais que tu as entrepris d'éclaircir [1] —

1. Nous voyons en cette phrase le souci d'Augustin d'ouvrir son exposé à toutes les opinions philosophiques. La sienne est faite, puisqu'il est chrétien ; mais au seuil de son ouvrage il dit aux autres qui ne pensent pas comme lui sur l'origine des choses : entrez quand même, je réserve la solution pour le moment et afin de vous mieux montrer que la mienne est la seule satisfaisante. Procédé apologétique bien connu, mais dont il ne faut user qu'avec une prudence extrême, à titre non de concession, mais d'ajournement d'une démonstration.

nous nous trouvons jetés en ce monde comme au hasard et pêle-mêle, dans une sorte de mer orageuse, où combien peu sauraient quels efforts faire et par où revenir, si parfois ne s'élevait une tempête — et qui n'a pas la sagesse y voit une calamité — pour pousser vers la terre tant désirée, même malgré eux et malgré leur résistance, les voyageurs ignorants et égarés.

Parmi donc les hommes que la philosophie peut recueillir, je crois distinguer trois sortes de navigateurs. La première contient ceux qui, dès l'âge de la raison, s'écartent de terre doucement, à coups de rames, et s'abritent en eaux calmes, d'où ils élèvent, à l'intention du plus grand nombre possible de leurs concitoyens, le signal très lumineux d'une de leurs œuvres, pour les avertir de se diriger de leur côté.

La seconde sorte, opposée à la première, comprend ceux qui, abusés par l'apparence très trompeuse de la mer, ont choisi de pousser au large, et ne craignent pas de voyager loin de leur patrie, et souvent l'oublient. Ceux-là, s'ils sont pris en poupe par quelque vent perfide, qu'ils croient favorable, pénètrent dans un profond abîme de misères, mais avec joie et fierté, parce que la fallacieuse sérénité des plaisirs et des honneurs ne cesse de leur sourire. A ces malheureux que faut-il souhaiter, si ce n'est quelque échec dans les entreprises où ils se jettent ; et si cela ne suffit pas, la tempête dans

toute sa fureur, un vent contraire qui les ramène aux joies sûres et solides, dût-il leur en coûter larmes et gémissements [1] ? — Toutefois, la plupart de ces voyageurs ne se sont pas encore aventurés trop loin, et des ennuis moins graves suffisent pour les ramener : ce sont des hommes que des revers douloureux subis dans leurs biens, ou les tourments et les difficultés de vaines affaires ont rejetés, comme n'ayant plus rien autre à faire, sur les livres des savants et des sages ; ils se réveillent, en quelque sorte, au port même, d'où ne pourra plus les faire sortir aucune promesse, aucun sourire trompeur de la mer.

Enfin, tenant le milieu entre ces deux premières, il y a une troisième sorte de navigateurs : ce sont ceux qui, soit au seuil de l'adolescence, soit après avoir été longtemps et abondamment ballottés, finissent par apercevoir des signaux et se souviennent, encore en pleine mer, de leur bien-aimée patrie ; et alors, ou bien directement, sans délai et sans se tromper, ils la regagnent ; ou bien, et c'est le plus fréquent, soit que des brouillards les fassent dévier, soit qu'ils contemplent le coucher des

1. Les malheurs, les maladies, les revers, les épreuves de toutes sortes, si mal reçues et avec tant de murmures, sont très souvent des grâces qui nous avertissent de nous détacher du monde et de nous rapprocher de Dieu.

astres[1], soit qu'ils se laissent prendre aux douceurs du voyage, ils prolongent à plaisir leur navigation, continuent à errer, souvent même courent des dangers. A ceux-là aussi il arrive fréquemment qu'un revers de l'incertaine fortune, comme une tempête qui vient contrarier leurs entreprises, les pousse enfin vers la patrie aimée, où ils retrouvent le calme.

1. C'est là une très jolie façon d'exprimer ce dilettantisme, cette apathie, cet état de jouissance négative qui constituent l'ataraxie pyrrhonienne ; elle est de toutes les époques, toutes les sociétés qui ont eu le loisir de philosopher l'ont connue ; la nôtre ne l'ignore pas, malgré ses secousses et ses angoisses, et que de têtes qui se croient « bien faites » ne se trouvent à l'aise que « sur le mol oreiller du doute », d'où elles contemplent le coucher des astres. Mais cette vaine prolongation d'un voyage sans but est grandement dangereuse. Plus tard, onze ans après Cassiciacum, Saint Augustin en répétera l'avertissement par les lignes suivantes (*Traité de la doctrine chrétienne*, liv. I, ch. IV) : « Si nous nous laissions prendre aux agréments du chemin et à celui du mouvement même qui nous emporte, si nous nous laissions aller à jouir de ce dont nous devons seulement user, nous ne voudrions plus finir notre voyage, et le charme pervers de semblable douceur nous rendrait étrangers à la patrie, dont la suavité est seule capable de nous donner le bonheur. » Malheureuse jeunesse, qui s'arrête dans la jouissance de ce qui ne nous est donné, comme une ombre et une figure, que pour nous aider à conquérir la véritable félicité : elle laisse le temps s'enfuir, son intelligence s'égarer, son cœur se souiller peut-être, risquant que la navigation prenne fin sans que le port ait été aperçu et salué.

Mais tous, quelle que soit la manière dont ils abordent à la région de la vie heureuse, voient se dresser devant le port une montagne énorme qui en resserre terriblement l'entrée, obstacle formidable et qu'il faut éviter avec les plus grandes précautions, car elle a un tel éclat, elle est enveloppée d'une lumière si menteuse, que non seulement elle s'offre à habiter à ceux qui arrivent et ne sont pas encore entrés, promettant de donner satisfaction à tous leurs désirs à la place de la terre du bonheur; mais encore généralement elle attire à elle les hommes qui sont déjà au port, et souvent les retient charmés de cette hauteur, d'où ils se plaisent à considérer les autres avec dédain. — Toutefois, ceux qui l'habitent avertissent souvent les arrivants de prendre garde aux écueils cachés et de ne pas croire qu'il soit facile de monter jusqu'à eux, et avec beaucoup de bienveillance leur apprennent par où passer pour aborder sans danger la terre, car elle est toute proche. Ainsi ces hommes, jaloux de leur gloire, si vaine, et en défendant l'accès, indiquent aux autres le refuge assuré du port.

Comment en effet la raison nous dit-elle de comprendre cette montagne, redoutable à qui approche du port de la philosophie ou y est déjà entré, si ce n'est comme la recherche orgueilleuse de la vaine gloire ? C'est une montagne qui au dedans n'a rien de plein ni de

solide, au point que les superbes qui en foulent le sommet enfoncent et sont entraînés dans un sol sans consistance qui craque sous leurs pas, et que, précipités dans les ténèbres, ils voient disparaître la brillante demeure qu'ils avaient à peine aperçue [1].

Les choses étant ainsi, apprends, mon cher Théodore — car pour ce que je désire, je ne vois que toi, et c'est toi que j'admire toujours comme le plus capable — apprends, dis-je, et qu'après avoir suivi cette triple sorte d'hommes, je me livre entre tes mains, et où je me crois arrivé, et quel genre de secours j'attends de toi avec confiance.

Dès l'âge de dix-huit ans, après avoir lu dans l'école d'un rhéteur le livre de Cicéron qui s'appelle *Hortensius*, je m'enflammai d'un si grand amour de la philosophie, que dès lors je ne pensais plus qu'à en gagner le port [2]. Mais

1. Que le lecteur médite cette description de la vaine gloire : montagne située à l'entrée du port de la sagesse, en barrant l'entrée, mais non moins dangereuse à qui ne l'a pas quitté ; obstacle pour ceux qui arrivent, attrait pour ceux qui sont restés. Qui peut y échapper ? Elle est creuse, on y enfonce, on tombe dans l'obscurité, on ne voit plus rien. — Quelle description du glorieux, quel exact portrait !

2. Cet ouvrage de Cicéron, aujourd'hui perdu sauf quelques fragments, a eu une grande influence sur la formation intellectuelle d'Augustin. C'était un traité dédié au célèbre orateur Hortensius. Il contenait une

les brouillards ne m'ont pas manqué, qui ont égaré ma course, et longtemps, je l'avoue, conduit par eux à l'erreur, j'ai contemplé les astres descendant dans l'océan. Ce qui me rebuta dans ma recherche, ce fut d'abord une superstition puérile [1]. Puis ayant fait des progrès, je

exhortation à l'étude de la philosophie : « Il changea mes dispositions, dirigea mes prières vers Vous, Seigneur, et moditia mes vœux et mes désirs. J'abdiquai tout vain espoir : avec une incroyable chaleur de cœur, je ne désirais plus que l'immortelle sagesse, et je commençais à revenir à Vous.... J'aimais cette exhortation, parce qu'elle ne poussait pas à telle ou telle secte, mais qu'elle excitait à la sagesse, quelle qu'elle fût ; à l'aimer, à la chercher, à l'atteindre, à la saisir, à l'embrasser fortement. Ces paroles m'enflammaient, et je brûlais ; cela seul me retenait dans mon enthousiasme, que le nom du Christ n'y était pas... car rien de ce qui était sans ce nom, quelque littéraire, élégant et véridique que ce fût, ne pouvait me prendre tout entier. » Nous citons ce passage des *Confessions* (liv. III, ch. IV), pour montrer Augustin au début de ses erreurs, encore pieux et croyant : « Mon cœur tendre avait sucé avec le lait de ma mère et gardait en son fond, le nom de mon Sauveur le Fils de Dieu », *ibid*. C'est l'amour et la recherche de la sagesse qui fait l'unité de cette vie : l'intelligence a pu errer, le cœur se laisser aller à des affections indignes de lui ; le jour où il apparaît de nouveau à Augustin que la sagesse est en Jésus-Christ, et pas ailleurs, il revient, non sans luttes, mais infailliblement, à ce nom qu'il a sucé avec le lait de sa mère.

1. Celle du style sans doute, qui dans l'Écriture Sainte lui parut alors trop humble, trop enveloppé de mystère, et, dit-il, « indigne d'être comparé à la beauté des écrits

dissipai ce brouillard ; mais alors je me persuadai qu'il fallait plutôt croire ceux qui enseignent que ceux qui ordonnent, et je tombai sur des hommes à qui la lumière visible paraissait digne de l'honneur suprême réservé à la divinité [1]. Je ne partageais pas cet avis, seulement je pensais que toutes leurs formules cachaient de grandes choses qu'ils me dévoileraient un jour [2]. Enfin je les perçai à jour et je m'échappai. Cette fois, la plus grande partie de la tra-

de Tullius ; car mon orgueil dédaignait cette simplicité et mon esprit n'en pénétrait pas le sens caché » (*Confes.*, liv. III, chap. V).

1. Ce sont les Manichéens, dont Augustin suivit les erreurs pendant neuf ans : « Hommes, dit-il, au cœur vide de vérité... Ils disaient : vérité, vérité, et m'en parlaient beaucoup, mais elle n'était nulle part en eux. » Le problème du mal les avait amenés à imaginer un Dieu matériel, principe du mal dans le monde. — Combien fréquente est chez les jeunes gens cette erreur de croire leurs professeurs, sans discrétion, jusqu'au mépris de ceux qui ont sur eux autorité naturelle ou religieuse. Ils oublient le mot de l'Apôtre : vous avez beaucoup de pédagogues, mais non beaucoup de pères. L'éclat de la science humaine leur voile alors la beauté de la sagesse chrétienne, et les livres des sceptiques leur plaisent bien plus que les ouvrages qui se réclament de l'autorité et en présentent les arguments.

2. Eternel attrait des formules creuses, débitées dans le mystère ! Quels ravages n'exerce-t-il pas aujourd'hui encore ! On croit qu'enfin on saura, tout de suite et par soi-même, ce que la Révélation chrétienne ne nous promet que pour plus tard, et on se dégoûte de celle-ci.

versée déjà faite, ce furent les Académiciens qui retinrent en pleine mer [1], et longtemps, ma barque en butte à tous les vents.

Enfin j'arrivai dans ce pays et j'y trouvai le vent du nord, auquel je pus me confier. Je remarquai, en effet, souvent dans les discours de notre évêque [2], et parfois dans les tiens, que lorsqu'il s'agit de Dieu, il ne faut se représenter absolument rien de corporel, pas plus que pour l'âme qui est dans les choses ce qui se rapproche le plus de Dieu. Mais ce qui me retenait de me jeter sans délai dans le sein de la philosophie, c'étaient, je l'avoue, l'intention de me marier et l'attrait des honneurs [3] : mes désirs réalisés, alors oui, enfin, à pleines voiles, à toutes rames, je me jetterais dans ce port réservé à un si petit nombre des plus heureux, et là, je me tiendrais en paix.

Je lus alors quelques ouvrages de Platon, que tu étudies avec ardeur, m'a-t-on dit, et je comparai avec eux, de mon mieux, l'autorité des auteurs qui ont enseigné les mystères divins [4] : je m'y passionnai, au point que

1. Secte philosophique qui enseignait le doute universel.

2. Saint Ambroise, évêque de Milan.

3. Monique songeait alors à fixer son fils dans un mariage honnête, et Augustin, professeur déjà célèbre, voyait la gloire et les honneurs venir à lui.

4. Platon ramena Augustin à la notion du Verbe,

j'aurais rompu toutes les ancres qui me retenaient, si je n'avais été troublé de ce qu'en penseraient certains.

Que restait-il dès lors, si ce n'est que pour m'arracher aux vanités où je m'attardais, une tempête, et je n'y voyais qu'une calamité, vînt enfin à mon aide ? Et en effet je fus pris de telles douleurs de poitrine, que ne pouvant plus porter le fardeau de ma profession — et je crois bien qu'elle me faisait faire voile vers les sirènes — j'abandonnai tout et ramenai au calme désiré du port mon navire ébranlé et lézardé.

Donc, tu vois dans quelle philosophie je navigue maintenant, comme en rade, mais rade fort vaste, et dont l'étendue ne met pas à l'abri de toute erreur, quoique moins dangereuse : car de quelle partie de la côte — et certes il n'y en a qu'une où soit le bonheur — dois-je approcher pour y aborder, je l'ignore absolument. Qu'y a-t-il en effet de solide dans mes idées puisque la question de l'âme me trouve encore incertain et hésitant [1] ? Aussi, je te sup-

mais ce fut la lecture des auteurs sacrés, surtout de Saint Paul, qui lui fit comprendre l'humilité du Verbe incarné, et ce fut alors que son orgueil commença à céder. (Cf. *Confess.*, liv. VII, chap. XXI.)

1. De ces paroles on peut conclure avec un biographe de Saint Augustin (Ch. Boyer), qu'à cette époque le nouveau converti « avait la foi, mais il lui manquait la

plie, au nom de ta vertu et de ta bonté, au nom du lien qui unit les âmes, de me tendre la main, c'est-à-dire de m'aimer, et de croire que je t'aime en retour et que tu m'es très cher. Si tu me l'accordes, je n'aurai pas grand'peine aborder à la vie heureuse où, je n'en doute pas, tu es déjà fixé.

Mais afin que tu saches ce que je fais, et comment je rassemble à ce port mes amis, et que par là tu comprennes plus pleinement mon état d'esprit — car je n'ai pas trouvé d'autre signal pour me montrer à toi — j'ai jugé bon de t'envoyer et de te dédier ce début de mes discussions, qui me semble avoir été particulièrement pieux et être plus digne de ton nom ;

science » ; il est chrétien, mais la philosophie chrétienne a encore pour lui beaucoup de mystères qu'il éclaircira plus tard. Et c'est précisément, et uniquement, pour l'aider à donner une base plus rationnelle à sa foi retrouvée qu'il invoque le secours de Théodore, nullement pour le mener à une conversion que Théodore, chrétien lui-même, n'ignorait certainement pas être chose faite, puisqu'Augustin lui dédie « la plus religieuse » de ses discussions ». L'intention de ce prologue est ce qui explique son allure exclusivement philosophique, et le Saint du reste en regrettera plus tard l'outrance de certains termes. (Cf. *Rétractat.*) — On pourrait s'étonner aussi que la seule raison alléguée un peu plus haut par Augustin à sa retraite soit sa santé : c'était le motif qui avait été officiellement donné, et il ne convenait pas d'y apporter un démenti à quelques semaines de distance dans un ouvrage destiné à la publication.

eh oui, certes, car la question que nous avons traitée est celle de la vie heureuse et je ne vois rien que l'on puisse plus justement appeler un don de Dieu. — Ton éloquence n'a pas empêché mon audace, car ce que j'aime, quoique je n'y atteigne pas, je ne puis le craindre; encore moins ta haute position : chez toi vraiment, si élevée qu'elle soit, elle est bienveillante et se met à la portée de ceux qu'elle domine. — Maintenant, je te prie, regarde ce que je t'apporte.

PREMIER JOUR

Discussion préliminaire : qu'est-ce que l'homme ?

C'étaient les Ides de Novembre et l'anniversaire de ma naissance ; après un déjeuner assez léger pour ne gêner en rien la finesse de l'esprit, j'invitai tous mes convives de ce jour, et de chaque jour, à se réunir aux bains de la villa, endroit tranquille et tout indiqué en cette saison[1]. Il y avait là — permets-moi de les présenter par leurs noms à ta particulière bienveillance — il y avait d'abord notre mère, à qui appartient, j'en suis persuadé, tout le mérite de ce que je suis aujourd'hui ; mon frère Navige ; Trygèce et Licence, mes concitoyens et élèves ; mes cousins Lastidien et Rustique, qui n'aimaient pas les discussions savantes, mais je voulus les avoir, jugeant leur bon sens nécessaire pour ce que je projetais. Enfin, il y avait avec nous, le plus jeune de tous, mais d'une intelligence, si mon amour ne m'abuse, qui promet de grandes choses, mon fils Adéodat.

1. A cause de la chaleur fournie par l'étuve.

Ils prêtèrent attention, et je commençai ainsi :

AUGUSTIN. — Vous paraît-il évident que nous sommes composés d'une âme et d'un corps ?

TOUS, sauf NAVIGE. — Nous le reconnaissons.

NAVIGE. — Pour moi, je l'ignore.

AUGUSTIN. — Est-ce que tu ne sais rien, absolument rien, ou faut-il compter ce point parmi quelques-uns que tu ignores ?

NAVIGE. — Je ne crois pas être ignorant de tout.

AUGUSTIN. — Peux-tu nous dire quelqu'une des choses que tu sais ?

NAVIGE. — Je le puis.

AUGUSTIN. — Si cela ne t'ennuie pas, dis-nous en une.

Comme Navige hésitait :

AUGUSTIN. — Sais-tu au moins que tu vis ?

NAVIGE. — Oui.

AUGUSTIN. — Donc, tu sais que tu as la vie, puisque personne ne peut vivre que par la vie ?

NAVIGE. — Cela aussi, je le sais.

AUGUSTIN. — Sais-tu également que tu as un corps ?

NAVIGE. — Oui.

AUGUSTIN. — Donc tu sais que tu es composé d'un corps et d'une âme.

Navige. — Cela oui, je le sais, mais n'y a-t-il que cela, c'est ce que j'ignore encore.

Augustin. — Voilà donc deux points hors de doute pour toi : tu as un corps et une âme ; mais tu te demandes s'il n'y a pas autre chose qui complète et achève l'homme.

Navige. — Parfaitement.

Augustin. — Nous chercherons plus tard ce que cela peut être. Pour le moment, puisque nous sommes d'accord pour reconnaître qu'il ne peut y avoir d'homme sans un corps et sans une âme, voici la question que je vous pose à tous : pour lequel des deux désirons-nous des aliments ?

Licence. — Pour le corps.

Mais les autres hésitaient et discutaient comment l'aliment pouvait paraître nécessaire pour le corps, puisqu'on le désire pour vivre, et que la vie ne relève que de l'âme.

Augustin. — Il vous semble que l'aliment concerne la partie que nous voyons croître et se fortifier par lui ?

Tous, sauf Trygèce. — En effet.

Trygèce. — Mais alors pourquoi n'ai-je pas grandi en proportion de mon appétit ?

Augustin. — Il y a une mesure que la nature a fixée aux corps, au delà de laquelle ils ne pourraient se développer. Toutefois, ils n'atteindraient même pas leur dimension si les aliments leur manquaient, ce qui est facile

à voir dans les animaux ; et personne ne doute que faute de nourriture tous les corps vivants dépérissent.

Licence. — Ils dépérissent, mais ne rapetissent pas.

Augustin. — C'est suffisant pour ce que je veux dire, puisqu'il s'agit de savoir si l'aliment est pour le corps : or il l'est, puisque, faute de l'avoir, le corps maigrit.

Tous. — Nous sommes d'accord.

Augustin. — Mais alors l'âme ? N'a-t-elle aucun aliment qui lui soit propre ? Pensez-vous que sa nourriture soit la science ?

Monique. — Assurément ; l'âme, je crois, ne se nourrit que de la connaissance des choses et de la science.

Trygèce. — Je n'en suis pas certain.

Monique. — Aujourd'hui même, n'as-tu pas montré de quoi et comment se repaît l'âme ? Au milieu du déjeuner, tu as déclaré n'avoir pas remarqué de quel plat nous nous servions, parce que tu avais pensé à je ne sais plus quoi autre, et cependant des mains et de la bouche tu avais pris ta part d'aliments. Où donc était ton esprit, au moment où il ne faisait pas attention à ce que tu mangeais ? Crois-moi, voilà d'où vient la nourriture de l'esprit, voilà quels sont ses mets : ce sont ses réflexions et ses pensées, pourvu qu'elles lui procurent quelque connaissance.

Tous, en tumulte. — Ceci n'est pas sûr.

Augustin. — Voyons, vous accordez bien que les hommes très savants ont l'esprit beaucoup plus plein et plus vaste dans son genre que les ignorants ?

Tous. — C'est évident.

Augustin. — Il est donc vrai de dire que les esprits dénués de toute culture et de toute instruction sont à jeun et comme faméliques ?

Trygèce. — Ils sont pleins, à mon avis, mais de vices et de méchanceté [1].

Augustin. — Eh bien, c'est là, crois-moi, une sorte de disette et de famine de l'esprit. De même que le corps, faute d'aliments, arrive à être plein de maux et d'éruptions qui dénoncent son inanition, ainsi l'esprit de ces hommes est rempli de maladies qui révèlent sa famine. La méchanceté elle-même, les Anciens ont voulu l'appeler la mère de tous les vices, parce qu'elle n'est pas quelque chose [2], c'est-à-

1. Il s'agit ici d'esprits totalement incultes et grossiers, sans aucune éducation : hypothèse un peu forcée pour les besoins de la discussion. Mais il est bien vrai que le manque absolu de culture de l'esprit favorise les mauvais instincts.

2. Méchanceté en latin se dit *nequitia*. Augustin fait venir ce mot de *nequicquam* ou *nequidquam*, *non quidquam*, non quelque chose, rien. Il y a à cette étymologie un fondement philosophique : la malice ou méchanceté, c'est le mal ; or le mal n'est que la privation d'un bien, en soi il n'est pas quelque chose de positif, il n'est rien. La suite va souligner par opposition le sens précis de ce mot méchanceté.

dire parce qu'elle n'est rien. A cette absence de toute qualité s'oppose une vertu que l'on appelle l'honnêteté, ou frugalité [1] : comme ce nom vient de fruit, à cause de la fécondité que cette vertu donne à l'esprit, ainsi la méchanceté a reçu le sien de sa stérilité, c'est-à-dire de son néant, car vraiment on peut appeler néant ce qui ne fait que passer, se dissoudre et périr ; aussi de tels hommes, nous les appelons des hommes perdus. Au contraire, il y a quelque chose, si cela reste, dure et est toujours le même, comme c'est le cas de la vertu, dont une partie importante et particulièrement belle est ce que nous appelons mesure et honnêteté. Mais si cela vous paraît trop obscur pour être bien compris [2], au moins vous m'accorderez

1. Le mot latin est *frugalitas* qui veut dire récolte, moisson : il vient de *frux*, *frugis*, fruit de la terre, d'où *fructus*. Appropriée au sens moral, la frugalité est la vertu qui consiste à nourrir son âme des fruits du vrai et du bien, de manière à lui donner ce que le français d'hier appelait l'honnêteté, opposée à la méchanceté dont on qualifiait un ouvrage ou un homme sans mérite et sans talent : un méchant livre, un méchant auteur. — Remarquons que cette honnêteté ou frugalité ne va pas sans la mesure, ainsi qu'Augustin l'observe plus loin ; autrement, elle tournerait au pédantisme, ou alors à l'érudition pure qui est autre chose. — Le lecteur sera frappé de ce que cette subtilité grammaticale cache de richesse de pensée.

2. Augustin s'aperçoit qu'il subtilise à l'excès. Peut-être ses auditeurs se sont-ils relâchés de leur attention,

que si l'esprit même des gens sans culture est plein, quoique de mal, c'est qu'il existe, pour les corps comme pour les esprits, deux genres d'aliments : un salubre et utile, un autre malsain et dangereux.

Ceci posé, puisque nous sommes d'accord qu'il y a dans l'homme deux éléments, le corps et l'âme, je pense que pour le jour de ma naissance je ne dois pas offrir seulement à vos corps, mais aussi à vos esprits, un repas un peu plus somptueux. Ce que sera ce repas, je ne vous le dirai que si vous avez faim. Car si j'entreprends de nourrir des convives sans appétit et dégoûtés, je perdrai ma peine ; et il faut faire des vœux pour que vous ayez faim des mets de l'esprit plus encore que de ceux du corps. C'est ce qui arrivera si vos esprits sont sains ; car malades, ils refusent et rejettent les aliments, comme on le voit dans les maladies du corps.

Tous, joyeux et d'une seule voix. — Oui, oui, nous voulons prendre et dévorer tout ce que tu nous as préparé.

surtout ses cousins « qui n'aimaient pas les discussions savantes ».

PREMIER JOUR (*suite*).

Ce qu'il faut avoir pour être heureux.

AUGUSTIN, reprenant la parole. — Voulons-nous être heureux ?

TOUS, immédiatement et d'une seule voix. — Oui, oui, oui.

AUGUSTIN. — Vous semble-t-il que l'on soit heureux si l'on n'a pas ce que l'on veut ?

TOUS. — Non.

AUGUSTIN. — Eh pourquoi ! suffit-il d'avoir ce que l'on veut pour être heureux ?

MONIQUE. — Celui qui désire ce qui est bien, et le possède, est heureux ; mais celui qui désire ce qui est mal a beau l'avoir, il est malheureux.

AUGUSTIN. — Tu viens, mère, d'atteindre tout droit le plus haut sommet de la philosophie. Car les mots seuls t'ont manqué pour exprimer ta pensée comme Cicéron, dont voici les paroles à ce sujet dans l'*Hortensius*, qu'il écrivit à la louange et pour la défense de la philosophie : « Il y a, non certes des philosophes, mais des hommes cependant sachant raisonner, qui déclarent qu'il suffit pour être heureux de vivre à sa guise. Or, c'est faux :

car vouloir ce qui ne convient pas est un très grand malheur, et c'est un moins grand mal de ne pas atteindre ce que l'on désire, que de vouloir atteindre ce qu'il ne faut pas. Une volonté pervertie apporte à un homme plus de maux que la fortune ne peut lui apporter de biens. »

A ces mots, notre mère s'exclamait d'admiration, au point qu'oubliant entièrement son sexe, c'était un grand homme qu'il nous semblait voir au milieu de nous. Quant à moi, je m'appliquais à pénétrer d'où, de quelle source divine, lui venait cette sagesse.

Licence. — Mais il faut que tu nous dises ce que l'on doit vouloir pour être heureux, de quelles choses il faut avoir le désir.

Augustin. — Invite-moi, si tu veux bien, le jour de ton anniversaire, et je prendrai volontiers tout ce que tu me serviras. C'est à cette condition que je vous convie aujourd'hui à ma table ; ne demande donc pas ce qui peut-être n'a pas été préparé.

Voyant Licence un peu confus de son interruption, je continuai :

Augustin. — Donc nous sommes d'accord que d'une part nul ne peut être heureux s'il n'a pas ce qu'il désire, mais que d'autre part il ne suffit pas d'avoir ce que l'on désire, pour être heureux ?

Tous. — C'est entendu.

Augustin. — Mais encore, accordez-vous que tout homme qui n'a pas le bonheur est malheureux ?

Tous. — Sans aucun doute.

Augustin. — Donc, tout homme qui n'a pas ce qu'il désire, est malheureux ?

Tous. — D'accord.

Augustin. — Et alors qu'est-ce qu'un homme doit se procurer pour être heureux ? — Peut-être est-il bon de mettre ce plat sur notre table, pour satisfaire la gourmandise de Licence. — A mon avis, il doit se procurer ce qu'il peut avoir quand il le veut.

Tous. — Évidemment.

Augustin. — C'est-à-dire, ce qui demeure toujours, et ne dépend pas des variations de la fortune, et n'est pas nécessairement soumis à tous les hasards. Car ce qui est périssable et caduc, nous ne pouvons l'avoir quand nous voulons et aussi longtemps que nous voulons.

Tous. — Nous sommes d'accord.

Trygèce. — Cependant il y a bien des riches qui possèdent en abondance ces biens fragiles et soumis aux hasards, et trouvent quand même du plaisir pendant leur vie, et il ne leur manque rien de ce qu'ils désirent.

Augustin. — Celui qui est dans la crainte, le crois-tu heureux ?

Trygèce. — Non.

Augustin. — Mais si l'on peut perdre ce que l'on aime, est-il possible d'être sans crainte ?

Trygèce. — C'est impossible.

Augustin. — Or ces biens si exposés peuvent toujours se perdre : donc qui les aime et les possède ne peut pas être heureux.

Trygèce. — Je n'ai rien à dire à cela.

Monique. — Même s'il est assuré de ne pas les perdre tous, malgré cela il ne pourra pas être rassasié de semblables biens : il sera donc d'autant plus malheureux qu'il lui manquera toujours quelque chose.

Augustin. — Eh quoi ! un homme opulent, regorgeant de trésors, s'il met une mesure à ses désirs, s'il se contente de ce qu'il a et jouit décemment de son bonheur, est-ce que tu ne le trouveras pas heureux ?

Monique. — Alors ce ne sont pas ses biens, mais c'est sa modération d'âme, qui le rend heureux.

Augustin. — Très bien, mère. D'ailleurs à cette question, et de toi, il ne pouvait pas venir d'autre réponse. — Donc nous mettons hors de doute que celui qui veut être heureux, doit se procurer ce qui demeure toujours et ne peut lui être enlevé par les rigueurs du sort.

Trygèce. — C'est entendu, nous l'avons reconnu.

Augustin. — Dieu, croyez-vous qu'Il est éternel et toujours subsistant ?

Licence. — Cela est assez sûr pour n'avoir pas à être mis en question.

Les autres. — Nous l'affirmons avec piété.

Augustin. — C'est donc Dieu qu'il faut avoir pour être heureux.

Tous. — C'est avec joie et de tout cœur que nous y souscrivons.

Augustin. — Par suite, il ne nous reste plus, je pense, qu'une chose à chercher : qui parmi les hommes possède Dieu, car celui-là certainement sera heureux. Je vous demande donc ce que vous en semble.

Licence. — Celui-là a Dieu qui vit bien.

Trygèce. — Celui-là a Dieu, qui fait ce que Dieu veut que l'on fasse.

Lastidien. — Je fais mien cet avis.

Alors mon enfant, le plus petit de tous [1] :

Adéodat. — Celui-là a Dieu, qui n'a pas l'esprit impur.

Monique. — Bravo pour toutes ces réponses, surtout pour la dernière.

Augustin. — Et toi, Navige, tu n'as rien dit. Quel est ton sentiment ?

Navige. — C'est le dernier qui me plaît le plus.

Je m'aperçus que Rustique se taisait autant par timidité que par embarras.

Augustin. — Sur un point aussi important,

1. Dans ce mot, on sent vibrer la fierté légitime du père qui a entendu tomber de la bouche du plus jeune, son fils, la plus belle réponse.

je ne veux pas omettre de demander à Rustique son avis.

Rustique. — Je me rallie à celui de Trygèce.

Augustin. — Je tiens donc votre pensée à tous sur cette question, capitale certes, car au delà il ne faut plus chercher et il n'y a plus rien à trouver; il suffira que nous continuions à l'approfondir avec calme et sincérité. Mais aujourd'hui ce serait peut-être un peu long : les esprits connaissent l'excès dans leurs repas, s'ils se jettent sur les mets sans mesure et trop avidement; car alors ils les digèrent mal, et ils n'ont pas moins à redouter de la surabondance que de l'inanition. Vous semble-t-il pas que la question nous trouvera davantage en appétit demain ? Pour le moment, je ne veux que vous approcher des lèvres le plat qu'il m'est venu tout à coup à l'esprit de vous servir : il est, si je ne me trompe, comme d'usage pour les derniers mets, préparé et assaisonné au miel de l'École.

Ce qu'entendant, tous se dressèrent vers le plat que j'apportais, et m'obligèrent à dire bien vite ce que c'était.

Augustin. — Qu'en pensez-vous ? Ne vous semble-t-il pas que nous venons de terminer toute notre dispute avec les Académiciens ?

A ce nom, les trois qui étaient au courant de la question [1] se redressèrent vivement, et

1. C'étaient Navige, Trygèce et Licence, qui avaient pris

comme tendant les mains pour aider le serviteur qui apportait le plat, ils déclarèrent que rien ne leur serait plus agréable à écouter.

Je posai donc la question :

AUGUSTIN. — S'il est évident que celui-là n'est pas heureux qui n'a pas ce qu'il désire, ce que nous venons de démontrer, comme d'autre part nul ne cherche ce qu'il n'a pas envie de trouver, et qu'eux sont toujours à la recherche de la vérité, c'est donc qu'ils ont envie de la trouver, qu'ils veulent arriver à la découvrir. Or ils ne la trouvent pas : donc ils n'ont pas ce qu'ils désirent, et il s'ensuit qu'ils ne sont pas heureux. Mais nul n'est sage s'il n'est heureux : je conclus que l'Académicien n'est pas sage.

Tous, comme comprenant soudain. — Bravo, bravo !

LICENCE. — J'ai compris en même temps que vous, et la conclusion m'a arraché mon bravo. Mais je ne veux rien introduire de cela dans mon estomac, et je garde ma part pour Alype : ou il en goûtera avec moi, ou il m'expliquera pourquoi il n'y faut pas toucher.

AUGUSTIN. — Ce serait surtout à Navige de craindre les douceurs, avec son foie malade.

NAVIGE, souriant. — Sans aucun doute, des

part avec Alype, les jours précédents, à la discussion sur les Académiciens interrompue par le départ du dernier.

douceurs de ce genre me guériront. Tu as si bien enveloppé de miel de l'Hymette, comme dit l'autre, ton piquant dessert, que son âcreté en est adoucie, et il ne gonfle pas l'estomac. Aussi j'en prends toute ma part, et quoiqu'il me pique un peu le palais, je l'avale de mon mieux avec un vrai plaisir. — C'est que je ne vois pas comment on peut rétorquer ta conclusion.

Trygèce. — On ne le peut d'aucune manière. Aussi je suis heureux d'être en guerre avec les Académiciens depuis longtemps. Sous je ne sais trop quelle impulsion naturelle, ou pour dire plus vrai, sous l'impulsion de Dieu, sans même savoir comment les réfuter, je leur étais cependant très opposé.

Licence. — Moi, je ne les abandonne pas encore.

Trygèce. — Alors tu te sépares de nous ?

Licence. — Et vous, vous séparez-vous d'Alype ?

Augustin. — Je ne doute pas que si Alype était ici, il se rendrait à cet argument [1] ; il ne pourrait pas avoir une opinion si absurde que d'admettre — ou que celui-là est heureux qui désirant de toute son ardeur un si grand bien de l'esprit, ne l'a pas — ou que les Académiciens n'ont pas envie de découvrir la vérité —

1. Alype, en effet, nous le disons dans l'Introduction, se rendit à l'argumentation.

ou qu'un homme qui n'est pas heureux est cependant un sage : car c'est de ces trois choses, qui représentent le miel, le gruau et l'amande, qu'est fait le gâteau dont tu ne veux pas goûter.

Licence. — Crois-tu qu'Alype se laisserait prendre à ce bonbon d'enfant pour renoncer à l'abondance des Académiciens ; mais elle aurait vite fait de submerger ou d'entraîner ton pauvre argument si bref.

Augustin. — Comme si nous avions à en chercher un long, surtout contre Alype ; car lui-même saurait bien se démontrer par son propre corps qu'une petite chose peut être non médiocrement forte et utile. — Mais toi qui as décidé de dépendre de l'autorité de l'absent, qu'y a t-il en ceci que tu n'approuves pas ? Est-ce le fait qu'un homme n'est pas heureux quand il n'a pas ce qu'il veut ? Ou est-ce que tu nies le désir des Académiciens de découvrir la vérité, qu'ils cherchent avec ardeur ? Ou te semble-t-il qu'on puisse être un sage sans être heureux ?

Licence, souriant, mais agacé. — Parfaitement, on peut être heureux sans avoir ce que l'on désire.

Augustin, au secrétaire. — Écris ceci.

Licence. — Je ne l'ai pas dit.

Augustin, au secrétaire. — Cela aussi, écris-le.

Licence. — Si, je l'ai dit.

Mais j'avais établi une fois pour toutes que

toutes les paroles seraient enregistrées ; ainsi je tenais le jeune homme partagé entre trop d'assurance et trop de réserve.

Tandis que par nos plaisanteries nous l'invitions à manger sa part, je m'aperçus que les autres, qui n'étaient pas au courant de la question, mais avaient bien envie de savoir de quoi nous parlions avec tant de gaieté, nous regardaient sans se mêler à nos rires. Ils me firent l'effet de ces gens que l'on voit souvent, qui mangeant avec des convives affamés et trop gourmands, se tiennent sur la réserve et osent à peine toucher aux plats. Et comme ils étaient mes invités, et que je jouais le rôle d'un homme important, et pour tout dire, que j'étais à ce repas comme l'invitateur [1] d'un maître de maison, je ne pus supporter cela, tout ému de cette inégalité et différence de traitement à notre table. Je souris à ma mère. Et elle, avec une liberté que les autres ne pouvaient avoir, comme si elle donnait l'ordre de sortir quelque chose de son cellier :

Monique — Mais dis-nous donc qui sont ces Académiciens, et ce qu'ils prétendent.

Augustin. — Je vais vous l'exposer brève-

1. L'invitator était le serviteur chargé de convier les amis que le maître voulait avoir à sa table. — Peut-être ici celui qu'Augustin appelle un vrai maître de maison n'est autre que Dieu, et lui, son invitateur.

ment et clairement, de sorte qu'aucun de vous ne s'en aille sans le savoir. — Les Académiciens déclarent que l'homme ne peut atteindre aucune vérité philosophique, car pour le reste Carnéade n'en a cure, et toutefois que l'homme peut être sage, et que tout l'office du sage tient dans la recherche du vrai. D'où ils concluent que le sage n'adhère à rien ; car nécessairement il se tromperait — chose néfaste pour un sage — s'il acceptait des vérités douteuses. Or tout est douteux, et ils l'établissent à grand renfort d'arguments ; pour être bref, voici : nous ne pouvons comprendre la vérité d'une chose qu'à certains signes que le faux ne peut avoir ; mais comme on ne peut savoir ce qui est faux, l'abstention s'impose. D'après Zénon, il est honteux d'avoir une opinion, d'où ils ont tiré que le sage ne doit rien approuver.

Monique, se levant pour s'en aller. — Tes Académiciens, ce sont des épileptiques.

Tout le monde éclata de rire, l'entretien prit fin et on se sépara [1].

1. Les Académiciens dont il est ici question sont surtout la troisième secte de ce nom, fondée par Carnéade (219-129 av. J.-C.). Nous tirons l'exposé de leurs idées du *Contra Academicos*, liv. II, ch. VI, et nous l'intercalons ici pour la clarté du dialogue. — Carnéade pensait que s'il est permis à un sage d'approuver une opinion vraisemblable, il ne doit cependant pas s'y rallier personnellement, mais se contenter de probabilités, et il en avait établi une gradation qui permettait à l'esprit de ne pas s'arrêter dans la recherche du vrai.

DEUXIÈME JOUR

Qu'est-ce qu'avoir Dieu.

Le lendemain, également après le déjeuner, mais un peu plus tard que la veille, nous nous retrouvâmes les mêmes et au même endroit.

AUGUSTIN. — Vous êtes arrivés en retard au festin. J'espère que ce n'est pas dû à une mauvaise digestion, mais qu'au contraire vous comptez sur le petit nombre des plats pour n'avoir pas besoin d'attaquer si tôt des mets que vous pensez pouvoir dévorer rapidement. Vous pourriez croire en effet qu'il ne reste pas grands reliefs d'un repas qui, le jour même de la fête, s'est trouvé si peu abondant. Et vous avez peut-être raison ; mais que vous a-t-il été préparé, je ne le sais pas plus que vous. Il est quelqu'un d'autre en effet qui ne cesse d'offrir aux hommes tous leurs repas, mais surtout ceux de ce genre ; tandis que nous, soit faiblesse, soit rassasiement, soit empressement aux affaires, nous cessons si souvent de manger [1].

1. Profonde vérité. Dieu est un père qui ne cesse de nourrir ses enfants dans leur corps, et surtout dans leur âme ; mais celle-ci, affaiblie par la maladie du péché, ou faussement rassasiée de science humaine, ou absorbée

Celui-là demeure parmi les hommes, et nous étions, si je ne me trompe, tombés d'accord, pieusement et fermement, que c'est Lui qui les rend heureux. Nous avons en effet démontré que celui-là est heureux qui a Dieu, et aucun de vous ne s'est opposé à cette conclusion ; après quoi nous nous sommes demandé qui avait Dieu, et là-dessus, si j'ai bonne mémoire, trois avis ont été proposés : les uns ont pensé que celui-là a Dieu qui fait la volonté de Dieu ; d'autres, que c'est celui qui vit bien ; le reste enfin, que Dieu est en ceux qui n'ont pas l'esprit que l'on appelle impur.

Mais il se pourrait qu'en termes différents vous n'ayez fait qu'exprimer la même pensée. Si en effet nous considérons les deux premières opinions, nous verrons que tout homme qui vit bien fait la volonté de Dieu, et que tout homme qui fait la volonté de Dieu, vit bien : qu'est-ce que bien vivre, si ce n'est faire ce qui plaît à Dieu ? Voyez-vous que ce soit autre chose ?

Tous. — Ce ne peut être que cela.

Augustin. — Examinons maintenant avec plus d'attention la troisième opinion. Dans les

dans les affaires de ce monde, se dégoûte des vérités religieuses, son vrai aliment, n'en a plus faim, finit par l'oublier, se détourne de l'Eucharistie pain des forts, cesse en un mot de se nourrir, végète et risque de périr. Et cependant le Père ne se lasse pas de la convier à son festin, de lui offrir sa grâce, sa lumière, sa force.

rites très saints de nos augustes sacrements, le nom d'esprit impur désigne, si je comprends bien, deux choses : d'abord l'être mauvais qui du dehors envahit l'âme et trouble les sens, au point de déchaîner chez certains une véritable fureur ; pour le chasser, les prêtres imposent les mains et font ce qu'on appelle des exorcismes, c'est-à-dire l'adjurent au nom de Dieu de s'en aller. Le second sens d'esprit impur s'applique à toute âme impure, autrement dit, souillée de vices et d'erreurs.

Je te demande donc, à toi, mon enfant, qui as exprimé cette opinion avec un esprit sans doute limpide et pur, qui, d'après toi, n'a pas l'esprit impur : est-ce celui qui n'a pas le démon dont la possession rend l'homme furieux, ou celui dont l'âme est purifiée de tous les vices et péchés ?

Adéodat. — Celui-là, je crois, n'a pas l'esprit impur, qui vit chastement.

Augustin. — Mais qui appelles-tu chaste ? Est-ce l'homme qui ne fait aucun péché, ou celui qui se contente de s'abstenir de rapports illicites ?

Adéodat. — Comment peut-on être chaste si l'on ne fait que s'abstenir de rapports illicites, sans se soucier d'être souillé des autres péchés ? — Celui-là est vraiment chaste qui est attentif à Dieu et se tient uni à Lui seul [1].

1. « Qui Deum attendit et ad ipsum solum se tenet. »

Augustin, au secrétaire. — Écris ces paroles comme l'enfant les a dites.

Ainsi donc, un tel homme ne peut que bien vivre, et qui vit bien est nécessairement tel. C'est cela que tu veux dire ?

Adéodat. — C'est cela.

Tous. — Nous pensons comme lui.

Augustin. — Nous avons donc maintenant un avis unanime. Mais j'ai une question à vous poser : Dieu veut-il que l'homme cherche Dieu ?

Tous. — Oui.

Augustin. — Seconde question : pouvons-nous dire que celui qui cherche Dieu, vit mal ?

Tous. — Certes non...

Augustin. — Encore une troisième question : un esprit impur peut-il chercher Dieu ?

La réponse fut négative ; seul Navige hésita, puis se rallia à l'avis des autres.

Augustin. — Donc celui qui cherche Dieu, fait ce que Dieu veut, et vit bien, et n'a pas l'esprit impur. Mais par ailleurs qui cherche Dieu, ne l'a pas encore ; par suite on ne peut dire que tout homme qui, ou bien vit honnêtement, ou bien fait la volonté de Dieu, ou bien n'a pas l'esprit impur, doive passer pour avoir Dieu sur-le-champ.

Se trouvant pris à leurs concessions, ils se mirent à rire.

Notre mère, qui était restée longtemps

muette, me demanda de lui répéter de façon plus claire mon raisonnement, que le raccourci de la conclusion avait un peu embrouillé. Je déférai à son désir.

MONIQUE. — Mais personne ne peut arriver à Dieu, s'il ne l'a cherché ?

AUGUSTIN. — Parfaitement. Toutefois celui qui cherche encore, n'a pas encore trouvé Dieu, même s'il vit honnêtement. On ne peut donc dire que quiconque vit bien, a Dieu.

MONIQUE. — Je crois que tout le monde a Dieu, mais que celui qui vit honnêtement a Dieu propice, et celui qui vit mal, l'a contraire.

AUGUSTIN. — Alors nous avons eu tort d'accorder hier que celui-là est heureux qui a Dieu, puisque tout le monde l'a, et cependant tout le monde n'est pas heureux.

MONIQUE. — Ajoute donc : propice.

AUGUSTIN. — Au moins sommes-nous bien d'accord que celui-là est heureux qui a Dieu propice ?

NAVIGE. — Je voudrais bien en être d'accord ; mais je crains celui qui cherche, et surtout que tu ne conclues au bonheur de l'Académicien, qui dans notre entretien d'hier, a été appelé d'un nom vulgaire et de mauvais latin, mais parfaitement juste [1]. — Je ne puis dire en

1. Monique avait employé le mot *caducarius*, terme de latin vulgaire qui désigne la maladie que les Romains appelaient *morbus comitialis*, maladie comiciale, parce que

effet que Dieu est contraire à qui le cherche ; et si c'est impie de le soutenir, c'est donc qu'il est propice : or qui a Dieu propice, est heureux. Par suite, heureux sera celui qui cherche. Mais chercher, c'est n'avoir pas encore ce que l'on désire : et alors il faudra déclarer heureux l'homme qui n'a pas ce qu'il désire, ce qui hier nous paraissait absurde à tous, et nous faisait croire avoir dissipé les ténèbres des Académiciens. Aussi nous verrons Licence triompher de nous, et en médecin avisé, me déclarer qu'il me punit pour avoir pris du dessert sans égard à ma santé.

Cette réflexion fit rire notre mère.

Trygèce. — Pour moi, je n'accorde pas tout de suite que Dieu est contraire à qui il n'est pas propice : je crois qu'il y a un milieu.

Augustin. — Cependant cet homme que tu mets au milieu entre l'amitié de Dieu et son inimitié, accordes-tu qu'il ait Dieu en quelque façon ?

Comme Trygèce hésitait :

Monique. — Autre chose est avoir Dieu, autre chose être sans Dieu.

Augustin. — Mais alors lequel vaut mieux : avoir Dieu, ou n'être pas sans Dieu ?

Monique. — Autant que je puis comprendre,

les comices étaient interrompus lorsque quelqu'un y avait une crise de mal caduc.

voici mon avis : celui qui vit bien a Dieu, mais propice ; celui qui vit mal a Dieu, mais contraire. Quant à celui qui le cherche et ne l'a pas encore trouvé, il ne l'a ni propice ni contraire, tout en n'étant pas sans Dieu [1].

AUGUSTIN. — Est-là votre avis à tous ?

TOUS. — C'est notre avis.

AUGUSTIN. — Dites-moi maintenant : ne croyez-vous pas que Dieu est propice à l'homme quand il lui est favorable ?

TOUS. — Sans doute.

AUGUSTIN. — Est-ce donc qu'il n'est pas favorable à celui qui le cherche ?

1. Monique touche ici, avec un sens spirituel étonnant, la grave question de la présence de Dieu dans les êtres. — Dans l'ordre naturel, Dieu est présent en toute créature par sa puissance et son immensité ; il l'est dans la créature raisonnable d'une façon spéciale, comme objet de connaissance et d'amour. — Mais dans l'ordre surnaturel, Dieu en donnant à l'âme la grâce et les vertus, habite en elle comme en un temple, parce que, par la foi et la charité qui Le lui font connaître et aimer surnaturellement, l'homme atteint Dieu lui-même. — Ainsi donc, d'après Monique, celui qui vit bien a Dieu, et propice : c'est le juste, en qui Dieu habite par la grâce. Celui qui vit mal, a Dieu, mais contraire : c'est le pécheur, qui a la présence divine spéciale à la créature raisonnable dans l'ordre naturel, donc il a Dieu ; et au point de vue surnaturel, celui-là relève de la justice divine, donc il a Dieu contraire. Enfin l'homme qui cherche Dieu et ne l'a pas encore trouvé, n'est cependant pas sans Dieu, car c'est la grâce divine qui le fait chercher, suivant le mot de Pascal : Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas déjà trouvé.

Tous. — Il l'est certainement.

Augustin. — Alors celui qui cherche Dieu l'a propice ; or tout homme qui a Dieu propice est heureux : il faut donc reconnaître le bonheur à celui qui cherche Dieu. Mais celui qui cherche n'a pas encore ce qu'il désire : concluons que l'on peut être heureux sans avoir ce que l'on veut.

Monique. — Voilà une conclusion à laquelle je ne puis me rallier.

Augustin. — Alors il n'est pas exact que le fait d'avoir Dieu propice suffise à rendre heureux.

Monique. — Si la raison m'y oblige, je ne peux pas dire autrement.

Augustin. — Voici donc nos conclusions. — Celui qui a déjà trouvé Dieu et l'a propice, est heureux. Celui qui cherche Dieu l'a propice, mais n'est pas encore heureux. Enfin celui qui s'écarte de Dieu par les vices et les péchés, non seulement n'est pas heureux, mais n'a même pas Dieu propice.

Tous. — Nous sommes d'accord.

Augustin. — Voilà qui va bien. Mais j'ai encore une crainte : c'est que vous ne soyez troublés d'une vérité dont nous sommes convenus auparavant, et que voici : quiconque n'est pas heureux est malheureux. D'où il s'ensuit que celui-là est malheureux qui a Dieu propice, puisque, avons-nous dit, celui qui cherche

Dieu n'a pas encore le bonheur, quoique Dieu lui soit propice. Eh quoi, dit Cicéron, nous appelons riches les propriétaires de grands domaines fonciers : appellerons-nous pauvres les possesseurs de toutes les vertus ? Mais faites attention à ceci : comme il est vrai que tout homme à qui manque quelque chose est malheureux, est-il vrai aussi que tout homme malheureux manque de quelque chose ? Car alors il sera vrai que le malheur n'est pas autre chose que le besoin, et en me l'entendant dire, vous avez compris que c'est bien ce que je pense. — Mais ce serait un peu long à chercher aujourd'hui. Aussi je vous demande de ne pas manquer d'appétit demain pour vous réunir à cette table.

Tous déclarèrent qu'ils viendraient bien volontiers, et la séance fut levée.

TROISIÈME JOUR

La mesure.

Le troisième jour de notre discussion vit se dissiper les nuages du matin qui nous obligeaient à nous réunir dans les bains, et nous eûmes un très bel après-midi. Aussi nous décidâmes de descendre dans un pré voisin, et chacun s'étant assis commodément, commença la dernière partie de notre entretien.

AUGUSTIN. — Presque tout ce que j'ai voulu obtenir de vous par mes questions, je l'ai et je le garde. Aussi aujourd'hui, afin de varier d'un jour à l'autre les mets de notre festin, vous n'aurez, je pense, rien, ou pas grand'chose, à me répondre.

Notre mère nous a dit que le malheur n'est rien autre que le besoin, et nous sommes convenus que tout homme qui a des besoins est malheureux. Mais est-ce que de plus tous ceux qui sont malheureux manquent de quelque chose, c'est là une question non médiocre, que nous n'avons pas pu développer hier. Or que la raison démontre qu'il en est ainsi, nous aurons parfaitement trouvé qui est l'homme heu-

reux : ce sera celui qui ne manquera de rien. En effet qui n'est pas malheureux est heureux : par suite nous n'aurons qu'à établir que besoin et malheur ne font qu'un, pour conclure que le bonheur est à celui qui n'a pas de besoins [1].

TRYGÈCE. — Mais quoi ! Ne pouvons-nous déjà conclure que tout homme sans besoins est heureux puisqu'il est évident que celui qui en a est toujours malheureux. Car nous avons accordé, je m'en souviens, qu'il n'y a pas de milieu entre être malheureux et être heureux.

AUGUSTIN. — Te paraît-il y avoir un milieu entre être mort et être vivant ? Tout homme n'est-il pas ou vivant ou mort ?

TRYGÈCE. — Je reconnais que là aussi il n'y a pas de milieu. Mais pourquoi cette question ?

AUGUSTIN. — Parce que tu reconnais aussi,

1. Le raisonnement est quelque peu subtil ; on voit qu'Augustin, professeur de rhétorique, avait l'habitude de jongler avec les mots. Il semble que la question se ramène à une triple équation.

1re équation : absence de malheur = bonheur.

2e équation : malheur = besoin.

3e équation : absence de besoin = bonheur.

La première, qui est la majeure du syllogisme, a été résolue le premier jour ; la troisième, qui est la conclusion, dépendra de la solution donnée à la seconde, la mineure, qui fait l'objet de la discussion du moment. Le syllogisme se présentera alors ainsi :

Qui n'est pas malheureux est heureux.

Or être malheureux, c'est avoir des besoins.

Donc n'avoir pas de besoins, c'est être heureux.

je suppose, qu'un homme enterré il y a un an est mort.

Trygèce. — Bien sûr.

Augustin. — Mais alors ! Tous ceux qui n'ont pas été enterrés il y a un an, vivent encore ?

Trygèce. — Non, la conséquence ne vaut pas.

Augustin. — Donc, il ne s'ensuit pas non plus du fait que l'homme ayant des besoins est malheureux, que tout homme sans besoins soit heureux, quoiqu'il n'y ait pas de milieu entre malheur et bonheur, pas plus qu'entre vie et mort.

Certains avaient un peu de peine à comprendre : retournant donc la question en des termes plus appropriés à leur esprit, je m'efforçai de la leur faire saisir :

Augustin. — Que celui qui a des besoins soit malheureux, personne n'en doute ; et nous ne nous arrêtons pas à certaines exigences que les sages ressentent dans leur corps. Elles ne s'imposent pas comme une nécessité à l'esprit qui possède la vie heureuse, parce qu'il est parfait, et que ce qui est nécessaire au corps il le prendra s'il le trouve ; sinon, ce n'est pas semblable privation qui l'abattra[1]. Ce qui caractérise le sage, c'est la force, et l'homme fort ne craint rien : le sage ne redoute donc ni la mort corporelle, ni les souffrances, contre lesquelles, pour les

1. Corriger ce passage d'après ce que le Saint en dit dans ses rétractations.

repousser, les éviter, ou les retarder, sont nécessaires des ressources dont il peut arriver qu'il manque. Toutefois il ne laisse pas d'en faire bon usage si elles ne lui font pas défaut, estimant très vraie la sentence de Térence :

Ce que tu peux éviter, c'est sottise de le permettre.

Il évitera donc la mort et la souffrance, autant qu'il pourra et qu'il conviendra : ainsi, s'il lui a été impossible d'y échapper, il n'aura qu'à les supporter, mais il ne pourra pas se reprocher, pouvant les éviter, de ne l'avoir pas voulu, ce qui est un signe manifeste de sottise, et un sot de ce genre est malheureux, non pas tant des maux qu'il endure, que de sa folie.

Par contre le sage, s'il n'a pas pu les éviter, quoiqu'il en ait pris tout le soin qui convenait, ce n'est pas leur arrivée qui le rendra malheureux ; car il sait combien est vraie également cette autre sentence du même poète comique : *Puisque les choses ne peuvent être comme tu veux, Tu n'as qu'à vouloir ce qui se peut.*

Comment sera malheureux l'homme à qui rien n'arrive que sa volonté n'accepte ? Ce qu'il voit ne pouvoir pas se produire, il ne peut pas le vouloir. Il n'a de volonté que des choses assurées : autrement dit, quoi qu'il fasse, il ne le fait que sur l'injonction de la vertu et d'après la loi divine de la sagesse, qui à aucun titre ne peuvent lui être enlevées [1].

1. Ceci est une digression, destinée à empêcher dans

Maintenant donc examinez si de plus tout homme malheureux manque de quelque chose. Ce qui rend la chose difficile à concéder, c'est que beaucoup d'hommes vivent dans une grande abondance de biens fragiles, à qui tout est tellement aisé qu'ils n'ont qu'un signe à faire pour avoir tout ce qu'ils désirent. C'est du reste une vie pleine d'écueils. Mais imaginons quelqu'un dans ce cas, tel par exemple cet Orata dont parle Cicéron. Qui pourrait dire qu'Orata a souffert de privations, cet homme si riche, ami du plaisir, raffiné, à qui rien n'a manqué pour avoir une vie charmante, pleine de jouissances, avec une santé parfaite ? Il a eu en effet, en abondance et à son gré, des terres de grand rapport, des amis très aimables ; il s'en est servi au mieux de la conservation de sa vie, et pour tout dire en un mot, il a réussi dans toutes ses entreprises et toutes ses volontés. — Mais peut-être, dira l'un de vous, a-t-il désiré avoir plus encore qu'il n'avait. — Nous l'ignorons. Mais, et cela suffit pour notre question, supposons qu'il n'a pas désiré plus qu'il ne possédait. Vous semble-t-il avoir manqué de quelque chose ?

l'esprit des auditeurs toute confusion entre les diverses sortes d'indigences qui peuvent affecter l'homme : le malheur n'est pas dans l'absence de bien-être corporel, mais dans le manque des biens qui font le sage. — Augustin va revenir maintenant à la question posée.

Licence. — Même si j'accorde qu'il ne lui a rien manqué — et dans un homme qui n'a pas la sagesse je ne sais comment l'entendre — il n'en craignait pas moins, étant homme, dit-on, d'intelligence non médiocre, que tous ces biens lui fussent enlevés, par exemple d'un coup soudain de la fortune. Il n'était vraiment pas difficile de comprendre que toutes ces richesses, quelle qu'en fût l'importance, étaient exposées à bien des hasards.

Augustin, riant. — Tu vois, Licence, que cet homme gâté de la fortune se trouvait, par les qualités mêmes de son esprit, écarté du bonheur. Plus il était fin, plus il voyait la possibilité de perdre tous ses biens ; cette crainte l'accablait, et il s'appliquait la parole bien connue : L'homme qui n'est assuré de rien, son mal même le rend sage.

Ce mot les fit rire.

Augustin. — Toutefois remarquons soigneusement ceci : s'il est vrai qu'il n'était pas sans crainte, il n'a cependant manqué de rien ; or c'est là qu'est la question. Manquer d'une chose, c'est ne pas l'avoir, ce n'est pas redouter de perdre ce que l'on a. Sa misère à lui consistait à craindre, quoiqu'il n'eût besoin de rien. Donc il n'est pas exact que tout homme malheureux manque de quelque chose.

Notre mère, dont je défendais l'opinion, approuva ce raisonnement avec les autres.

Cependant elle ajouta :

Monique. — Il me reste encore un peu d'hésitation : je ne vois pas, je ne comprends pas encore tout à fait comment on peut séparer le malheur du besoin, ou le besoin du malheur. Car enfin, cet Orata, qui était si riche et, dites-vous, ne désirait rien, dès lors qu'il craignait la perte de ses biens, c'est donc que la sagesse lui manquait. Allons-nous donc déclarer qu'un homme serait dans le besoin s'il venait à manquer d'argent, et qu'il n'y serait pas si la sagesse lui faisait défaut ?

A ces mots tous se récrièrent d'admiration ; pour moi, grande fut ma joie, surtout que ce fût elle qui eût énoncé la conclusion que je m'apprêtais à tirer en grande partie des livres des philosophes.

Augustin. — Comprenez-vous qu'autre chose est le grand nombre et la variété des connaissances, autre chose un esprit tout attentif à Dieu ? Ces paroles en effet que nous admirons, d'où viennent-elles sinon de là ?

Licence, s'exclamant avec joie. — Assurément, rien de plus vrai, rien de plus divin ne pouvait être dit. Car il n'est pas d'indigence plus grave et plus misérable que de manquer de sagesse ; et celui à qui la sagesse ne fait pas défaut, il ne peut manquer absolument de rien.

Augustin. — Donc l'indigence de l'âme, ce

n'est pas autre chose que la sottise : c'est la sottise qui s'oppose à la sagesse, et qui s'y oppose comme la mort à la vie, comme la vie heureuse à la misérable, c'est-à-dire sans qu'il y ait de milieu. Car de même que tout homme non heureux est malheureux, et que tout homme non mort est vivant, de même il est évident que celui qui n'est pas sot est sage. D'où nous pouvons déjà comprendre que Sergius Orata fut malheureux, non pas seulement parce qu'il redoutait de perdre les dons de la fortune, mais parce qu'il était sans sagesse. Par suite, il eût été plus à plaindre encore, si entouré de richesses tellement incertaines et chancelantes, qui lui paraissaient de vrais biens, il n'eût rien craint du tout : sa sécurité lui serait venue, en effet, non pas de la bonne garde faite sur ses trésors, mais de son indolence d'esprit, et son malheur eût été d'être enfoncé dans une sottise si profonde.

Mais si tout homme qui manque de sagesse souffre une grande indigence, et si celui qui la possède n'a jamais besoin de rien, il s'ensuit que la sottise c'est le besoin. Comme tout sot est malheureux, ainsi tout malheureux est sot ; donc comme le besoin, c'est le malheur, ainsi nous démontrons que le malheur, c'est le besoin ou indigence.

Trygèce. — Voilà une conclusion que je ne comprends pas bien.

AUGUSTIN. — De quoi notre raisonnement nous a-t-il fait convenir ?

TRYGÈCE. — Que celui-là a de l'indigence qui n'a pas la sagesse.

AUGUSTIN. — Qu'est-ce donc qu'avoir de l'indigence ?

TRYGÈCE. — C'est n'avoir pas de sagesse.

AUGUSTIN. — Qu'est-ce que n'avoir pas de sagesse ?

TRYGÈCE se taisait.

AUGUSTIN. — N'est-ce pas avoir de la sottise ?

TRYGÈCE. — C'est cela.

AUGUSTIN. — C'est donc la même chose, avoir de l'indigence et avoir de la sottise ; d'où nécessité de désigner l'indigence par un autre mot quand il s'appelle sottise, quoique j'ignore dans quel cas il faut dire : il a de l'indigence, ou, il a de la sottise [1].

C'est en effet comme si d'un endroit qui manque de lumière, nous disions qu'il a les ténèbres, ce qui est la même chose que n'avoir pas de lumière, puisque ce n'est pas l'obscurité qui vient ou s'en va, mais manquer de lumière c'est précisément être obscur ; comme n'avoir pas de vêtements c'est être nu, car la nudité n'est pas quelque chose de mobile qui s'enfuit àl'arrivée des vêtements. Lors donc que nous

1. Augustin se lance ici dans une discussion grammaticale assez aride, mais la conclusion en est magnifique.

disons de quelqu'un qu'il a de l'indigence, c'est comme si nous disions qu'il a de la nudité. Indigence en effet est le nom de : ne pas avoir ; aussi dit-on : il a de l'indigence, comme pour dire : il a le ne pas avoir.

Donc s'il est démontré que la sottise consiste en une véritable et manifeste indigence d'âme, tu peux voir que la question posée est résolue. Nous nous demandions en effet si lorsque nous parlons de malheur, nous ne donnons pas simplement son nom à l'indigence de l'âme : or nous avons établi que la sottise s'appelle bien indigence. Par suite donc, de même que tout sot est malheureux, et que tout malheureux est sot, ainsi nécessairement devons-nous reconnaître que non seulement tout indigent est malheureux, mais encore que tout malheureux est indigent. Mais, si du fait que tout sot est malheureux et tout malheureux est sot, il résulte que la sottise, c'est le malheur, pourquoi ne pas conclure de ce que tout indigent d'âme est malheureux et tout malheureux indigent, que le malheur n'est pas autre chose que l'indigence ?

Tous reconnurent la conclusion exacte.

Augustin. — Et maintenant il s'agit de savoir qui n'est pas indigent : c'est celui-là en effet qui sera sage et heureux. La sottise est indigence, et le nom même de l'indigence ; c'est un mot qui indique une certaine stérilité et disette. —

Voyons, prenons les choses de plus haut : remarquez avec quel soin les premiers hommes ont créé leurs mots, surtout, c'est manifeste, ceux qui indiquent les objets dont la connaissance était absolument nécessaire. Vous accordez que tout sot est indigent, et que tout indigent est sot ; sans doute accorderez-vous aussi que l'esprit du sot est plein de défauts, et que tous les défauts de l'esprit sont inclus dans le seul mot de sottise. Mais le premier jour de notre discussion nous avons dit que la méchanceté a été ainsi appelée parce qu'elle n'est pas quelque chose, et que son opposé la frugalité ou l'honnêteté a tiré son nom du mot fruit ; par suite dans ces deux opposés, frugalité et méchanceté, il semble que l'on aperçoive deux choses : être et n'être pas. Mais à l'indigence qui est en question, que pensez-vous que l'on puisse opposer ?

La réponse tardait à venir.

Trygèce. — Si je disais, les richesses ; je constate que c'est à elles que s'oppose pauvreté.

Augustin. — Tu brûles : car pauvreté et indigence sont prises comme une seule et même chose. Cependant il faut trouver un second mot ; autrement la meilleure partie n'aurait qu'un vocable, alors que l'autre, avec pauvreté et indigence, aurait abondance de noms, en face de l'unique nom de richesses ; rien de plus

absurde que l'indigence de vocables pour désigner ce qui est le contraire de l'indigence.

LICENCE. — Plénitude, si le terme est correct, me paraît pouvoir s'opposer à indigence.

AUGUSTIN. — Plus tard, nous éclaircirons avec soin la question de mot ; il n'y a pas à s'en inquiéter dans la recherche de la vérité. Quoique Salluste, grand peseur de mots, à indigence ait opposé opulence, j'accepte ta plénitude, car ce n'est pas ici que nous avons à avoir peur des grammairiens ou à redouter d'être punis pour mauvais emploi des mots, puisque c'est un d'eux qui a mis sa maison à notre disposition.

Cette allusion à Verecundus les fit rire.

AUGUSTIN. — Donc, puisque j'ai résolu, vous voyant attentifs à Dieu, d'estimer vos pensées comme des oracles [1], examinons ce que signifie

1. Augustin, après avoir hésité, accepte le mot plénitude, et c'est sur lui qu'il basera sa conclusion. — Pour la seconde fois, Augustin reprend la parole d'Adéodat, dont il est fier. « Comprenez-vous, a-t-il dit en parlant de Monique, ce que c'est qu'un esprit tout attentif à Dieu » ; et cette fois : « Puisque je vous vois attentifs à Dieu... » L'attention à Dieu, l'esprit tourné, tendu vers Dieu, il y a là en effet toute la sagesse chrétienne. Le péché de l'ange, dit Saint Thomas, a débuté par ceci qu'il a cessé de considérer ce qui devait être considéré. Ainsi en est-il de l'homme ; Dieu ne cesse de lui offrir sa grâce ; mais si l'homme n'y fait pas attention, il ne la reçoit pas, se met alors à se considérer lui-même, puis les autres objets créés ; l'égoïsme envahit sa conscience, le péché est tout proche : n'étant plus tourné vers Dieu, il se tourne vers la créature et s'écarte de sa fin.

ce nom ; et au fond je le trouve, plus qu'aucun autre, conforme à la réalité. Ainsi plénitude et indigence s'opposent : mais alors là aussi, comme dans méchanceté et frugalité, apparaissent les deux mêmes choses : être et ne pas être. Et si l'indigence, c'est la sottise, la plénitude sera la sagesse. Mais c'est aussi à juste titre que beaucoup ont appelé la frugalité mère de toutes les vertus, et c'est à l'avis de ceux-là que se rallie Cicéron quand il dit, dans un discours populaire : « Chacun choisira à son goût ; mais pour moi, c'est la frugalité, c'est-à-dire la modération et la tempérance, qui est la plus grande vertu. » Parole très sage et très juste : ce qu'il considérait, c'est le fruit, c'est-à-dire ce qui est, à quoi s'oppose ce qui n'est pas ; mais comme dans le langage courant frugalité signifie économie, il a complété sa pensée en ajoutant modération et tempérance, et ce sont ces deux mots que nous allons examiner.

Modération vient de *modus*, mesure, et tempérance de *temperies*, mélange tempéré, proportion. Or, là où il y a mesure et proportion, il n'y a ni plus ni moins qu'il ne faut. Le mot plénitude que nous opposons à indigence, est bien préférable à abondance, parce que dans l'abondance il y a du surplus et comme écoulement d'une chose qui déborde ; et lorsque cela se produit plus qu'il convient, c'est que la mesure fait défaut, et il y a besoin qu'elle intervienne

dans ce désordre. Mais l'indigence elle-même n'est pas exempte d'excès, tandis que la mesure ignore le trop et le pas assez.

Et l'opulence, si vous l'examinez, vous verrez qu'elle comporte nécessairement la mesure : opulence vient en effet de *opes*, aide, secours ; mais de quel secours peut-elle être si elle va jusqu'à l'excès, puisque celui-ci est souvent plus gênant que l'insuffisance ?

Donc partout où il y a trop ou trop peu, la mesure fait défaut, et il y a danger d'indigence.

Par suite c'est la mesure qui est la sagesse de l'âme. En effet sagesse s'oppose à sottise ; la sottise, c'est l'indigence, et à indigence s'oppose plénitude : donc la sagesse, c'est la plénitude. Or c'est dans la plénitude que se trouve la mesure : la mesure de l'âme est donc dans la sagesse. D'où le mot célèbre de Térence, qui proclame avec raison que cela d'abord est utile dans la vie :

Ut ne quid nimis.

Qu'il n'y ait rien de trop [1].

1. Ce n'est pas sans raison qu'Augustin recommande la mesure à des adolescents comme Licence et Trygèce. Ils sont portés à en manquer en tout, même dans leurs études, où trop souvent ils sacrifient la recherche nécessaire de la sagesse à un goût personnel, à la vanité de savoir, à la curiosité pure, parfois aux exigences d'un programme dans lequel ils s'absorbent à l'excès. Faute de mesure en cela, un jeune homme risque de perdre toute

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

philosophie, toute conviction religieuse, et de sombrer dans un scepticisme fait en grande partie de son ignorance en ces matières. Il n'atteindra alors pas son plein de connaissances : faute de mesure il lui manquera la plénitude de l'esprit et du sentiment, faute de plénitude il sera dans l'indigence, et faute de sagesse il ne s'en doutera pas. — La mesure, c'est la discrétion, que Saint Benoît appellera la mère des vertus, parce qu'elle donne à chacune sa plénitude sans défaut ni excès.

TROISIÈME JOUR (*suite*).

CONCLUSION

La sagesse.

AUGUSTIN. — Nous avons dit au début de notre discussion d'aujourd'hui que si nous établissions l'identité du malheur et de l'indigence, nous pourrions déclarer heureux l'homme qui ne manque de rien. Or nous l'avons établie. Donc, être heureux, c'est n'avoir besoin de rien, c'est-à-dire être sage.

Si maintenant vous demandez ce que c'est que la sagesse — car c'est elle que notre raisonnement, pour le moment, amène et nous présente — c'est tout simplement la mesure de l'âme, c'est-à-dire ce par quoi l'âme se tient en équilibre, pour d'une part, ne pas se répandre dans l'excès, et d'autre part, ne pas se rétrécir en deçà de son plein. Or l'excès où elle se répand c'est la luxure, l'ambition, l'orgueil et toutes fautes de ce genre, par lesquelles les malheureux qui manquent de modération croient se procurer bonheur et influence. Quant au rétrécissement de l'âme il consiste dans les petitesses, les alarmes, l'abattement,

l'avarice, et autres misères qui font que ces hommes sont reconnus malheureux par les plus malheureux eux-mêmes.

Or celui qui ayant trouvé la sagesse, la contemple, et pour me servir du mot de cet enfant [1], s'y tient uni, sans se laisser émouvoir par de vains fantômes, sans se tourner vers des apparences trompeuses dont le poids entraîne et engloutit qui s'y attache comme à son dieu — celui-là n'a à craindre ni défaut de mesure, ni donc indigence, ni donc malheur.

Concluons que l'homme heureux est celui qui possède sa mesure, c'est-à-dire la sagesse [2].

1. Adéodat.

2. Or, a-t-il été dit plus haut, on possède sa mesure, c'est-à-dire la sagesse, par la plénitude. La sagesse en effet, c'est d'être aussi bon que possible, d'avoir *toute* la bonté que comporte la nature humaine ; mais, dit Saint Thomas (Ia IIe q. XVIII, art. 1), à la raison du bien appartient la plénitude de l'être, car les choses sont bonnes dans la mesure où elles ont l'être, et la bonté leur manque dans la mesure où elles n'ont pas la plénitude de leur être naturel. Pour l'homme, le bien est d'être selon la raison (art. 5) ; par suite, il ne sera pleinement bon que s'il vit pleinement suivant sa raison qui le fait homme, qui lui donne sa nature propre. Et comme la grâce divine élève la raison humaine à un ordre supérieur qui transforme sa ressemblance avec la Sainte Trinité, la sagesse sera de chercher la plénitude du bien dans cette plénitude d'être surnaturel qui seule peut donner à l'homme sa vraie mesure. L'homme heureux est donc celui qui possède sa mesure, c'est-à-dire la sagesse, c'est-à-dire la plénitude d'être et de bien naturel et surnaturel à laquelle

Mais qu'appellerons-nous sagesse ? Celle même qui est la Sagesse de Dieu. Nous avons appris d'autorité divine que le Fils de Dieu n'est autre que la Sagesse de Dieu, et assurément le Fils de Dieu est Dieu. C'est donc Dieu que possède l'homme heureux, et nous en sommes déjà convenus au début de notre festin.

Or que pensez-vous que soit la sagesse, sinon vérité ? Cela aussi a été dit : *Je suis la Vérité* (Jean, XIV, 6). Mais que la vérité soit, cela a lieu par une mesure souveraine dont elle procède, et vers laquelle elle se retourne toute entière ; et à cette mesure souveraine aucune autre mesure n'est imposée, car si elle est mesure par la mesure souveraine, c'est qu'elle est mesure par elle-même ; mais même la mesure souveraine est nécessairement une véritable mesure [1].

De même donc que la Vérité est engendrée

il peut atteindre avec le secours de Dieu et sur son appel. Celui qui a cette sagesse possède Dieu auteur de l'être, du vrai, du bien, Dieu Père, Fils et Saint-Esprit. — La conclusion du dialogue le fait passer du domaine de la philosophie où il s'est tenu jusqu'alors, à celui de la théologie, et le rend vraiment le plus religieux des ouvrages semblables écrits à Cassiciacum.

1. Dieu en effet mesure toutes choses et n'est mesuré par rien : Il est donc une véritable mesure qui fixe celle de tous les êtres, mais son être à Lui ne peut être mesuré par aucun autre.

par la Mesure, de même la Mesure est connue par la Vérité [1]. Et jamais la Vérité n'a existé sans la Mesure, ni la Mesure sans la Vérité [2]. — Qui est Fils de Dieu ? Cela a été dit : la Vérité. — Qui est Celui qui n'a pas de père ? Celui-là seulement qui est Mesure suprême. — Donc tout homme qui vient à la Mesure souveraine par la Vérité [3] est heureux : c'est cela avoir Dieu en son âme, c'est cela jouir de Dieu. Le reste, Dieu peut le posséder, il ne possède pas Dieu.

Ces avertissements qui nous surviennent de nous souvenir de Dieu, de le chercher, de secouer toute répugnance et d'avoir faim et soif de Lui, c'est de la source même de la Vérité qu'ils émanent ; ils sont la lueur que ce soleil caché fait luire aux yeux de notre âme. C'est de Lui que vient tout ce que nous disons de vrai, même lorsque, les yeux encore un peu chassieux ou brusquement ouverts, nous n'osons pas nous tourner franchement vers Lui et Le regarder bien en face [4] ; et même alors nous

1. Le Père engendre le Fils, sagesse et vérité ; le Fils connaît le Père, et nul ne connaît le Père, mesure souveraine, si ce n'est par le Fils, suprême Vérité et révélateur de la vérité.

2. C'est l'affirmation de la co-éternité des Personnes divines.

3. Nul ne vient au Père que par Moi (Jean, XIV, 6).

4. Augustin se rend compte qu'il est dans ce cas, lui

comprenons que ce soleil, c'est Dieu, car nos insuffisances n'empêchent pas sa lumière d'être parfaite, et là où se trouve toute perfection, et totale, là aussi est Dieu tout-puissant.

Toutefois, aussi longtemps que nous Le cherchons, nous ne sommes pas encore saturés de l'eau de cette source, et pour prendre le mot de Licence, de sa plénitude : et alors reconnaissons que nous n'avons pas encore atteint notre mesure [1]. Par suite, quoique déjà aidés par Dieu, cependant nous ne sommes pas encore sages et heureux. Ce qui donne à l'âme son plein rassasiement, ce qui fait la vie heureuse, c'est de savoir, d'une science parfaite et accompagnée de piété, par qui l'on est conduit à la vérité, quelle est la vérité dont on jouit, par quoi l'on est uni à la souveraine mesure [2]. Et

nouveau converti, mais que c'est bien la Vérité divine qui lui inspire l'enseignement qu'il donne à ses disciples dans tout ce qu'il a de pieux et de vrai.

1. Notre mesure, c'est-à-dire non pas celle que nous nous fixons, ou que le monde prétend nous imposer, mais celle à laquelle Dieu nous appelle. Dans les *Soliloques* (liv. I, ch. XIII), Saint Augustin indique en quoi elle consiste : « Quant à moi, la seule chose que j'aime pour elle-même, c'est la sagesse ; le reste, si je désire l'avoir ou si je crains de le perdre, vie, repos, amis, c'est pour la sagesse. » Tout Saint Augustin est en germe dans la conclusion de ce dialogue.

2. Nous sommes attirés à la Vérité par le Père : *Nul ne peut venir à Moi, s'il ne lui est donné par mon Père*

ces trois choses, à qui sait comprendre, montrent un seul Dieu et une seule substance, toute vaine superstition exclue.

Ici notre mère, reconnaissant ces paroles gravées au plus profond de sa mémoire, et comme s'éveillant à sa foi, toute joyeuse, récita ce verset d'une hymne de notre évêque :

Protège, Trinité sainte, ceux qui te prient.

Puis elle ajouta :

Monique. — C'est bien là, que nul n'en doute, c'est bien là la vie heureuse, et c'est la vie parfaite. Ayons confiance que nous pouvons y être conduits promptement par une foi solide, une espérance joyeuse, une charité ardente.

Augustin. — Eh bien, puisque la mesure même nous invite à ne pas consommer notre repas le même jour, de toutes mes forces je rends grâces au Dieu souverain et véritable, Père et libérateur de nos âmes ; ensuite à vous,

(Saint Jean, VI, 66). Nous jouissons de la Vérité, qui est le Fils, et c'est l'Esprit Saint, lien du Père et du Fils, qui nous unit à l'un et à l'autre. La conclusion fait à l'intelligence et au cœur leur part : le bonheur, c'est de savoir, et avec piété, *pie perfecteque cognoscere*, que l'on est uni à Dieu. La foi nous le fait savoir, quoiqu'avec une certaine obscurité ; la piété fait sentir expérimentalement à notre cœur qu'il a Dieu. Ainsi la connaissance que nous pouvons avoir de Dieu est parfaite, autant qu'elle peut l'être ici-bas, parfaite en tout cas au ciel, et c'est elle qui fait la vie heureuse.

mes aimables invités, qui m'avez comblé de tant de présents, car vous avez apporté si large part à notre entretien que, je ne puis le nier, j'ai été rassasié par mes invités.

Sur ce, tout le monde loua Dieu avec joie.

Trygèce. — Comme je voudrais que tu nous repaisses chaque jour dans cette mesure !

Augustin. — C'est la mesure qu'il faut garder en tout, aimer en tout, si vous avez à cœur notre retour à Dieu.

Sur ces mots, la discussion prit fin et nous nous séparâmes.

APPENDICE

Dans l'introduction de cet opuscule, nous avons montré saint Augustin converti, fermement chrétien dès sa retraite à Cassiciacum, et en même temps ardemment désireux d'éclairer sa foi par le raisonnement et l'étude de la philosophie, pour atteindre à une plus parfaite connaissance de ce Dieu dont son cœur est épris pour toujours. Il ne craint pas de philosopher, parce qu'il a la certitude maintenant que la vérité peut être connue par la soumission à une autorité enseignante, et pour lui c'est celle du Christ; ainsi qu'il l'écrit de Cassiciacum à Hermogénien : « J'ai pu briser le lien mille fois odieux qui me tenait éloigné de la philosophie en me faisant désespérer de la vérité, qui est l'aliment de l'esprit » (Lettre 1re). Mais, nous l'avons rappelé, Augustin, tout en admettant que notre esprit peut progresser dans l'intelligence des vérités de la foi, a soin d'ajouter : « Seulement, cela ne se fait pas par le seul jeu de nos puissances naturelles ; il y faut aussi le secours et le don de Dieu. » Ce secours, le nouveau converti l'implore humblement à Cassiciacum, et de sa prière le témoignage nous reste dans les *Soliloques*, dont nous extrayons l'émouvante supplication que voici, qui exprime si bellement l'ardent désir de Dieu.

PRIÈRE DU CONVERTI

O Dieu père de la vérité, père de la sagesse, père de la vraie vie, père de la béatitude.... C'est Vous seul maintenant que j'aime, Vous seul que je suis, Vous seul que je cherche, Vous seul que je suis prêt à servir, parce que Vous seul avez droit d'être maître : je veux me ranger sous vos lois. Ordonnez, commandez tout ce que Vous voulez, mais guérissez et ouvrez mes oreilles pour que j'entende vos paroles ; guérissez et ouvrez mes yeux pour que je voie vos signes d'appel. Guérissez la démence de mon esprit pour que je Vous reconnaisse. Dites-moi où je dois regarder pour Vous voir, et j'espère que je ferai tout ce que Vous m'ordonnerez.

Recevez, de grâce, votre enfant fugitif, Seigneur, Père très clément : j'ai été assez puni, j'ai assez servi vos ennemis, qui sont sous votre domination, j'ai été assez longtemps le jouet de doctrines trompeuses. Aujourd'hui je les fuis ; recevez votre serviteur, puisque mes anciens maîtres m'ont reçu, moi étranger, lorsque je me suis enfui de chez Vous. C'est à Vous, je le vois, qu'il me faut revenir : je frappe à votre porte, ouvrez-moi, montrez-moi comment on

arrive à Vous. Je n'ai rien autre que ma bonne volonté ; je ne sais rien, si ce n'est qu'il faut mépriser ce qui passe et ce qui meurt, et chercher ce qui est assuré et éternel. C'est ce que je fais, Père, parce que je ne sais que cela ; mais par quel moyen on parvient jusqu'à Vous, je l'ignore. Dites-le-moi, montrez-le-moi, donnez-moi mon viatique. Si c'est par la foi que Vous trouvent ceux qui cherchent refuge en Vous, donnez-moi la foi ; si c'est par la vertu, donnez-moi la vertu ; si c'est par la science, donnez-moi la science. Augmentez ma foi, augmentez mon espérance, augmentez ma charité, ô bonté admirable et unique !

Père très sage et très bon, je demande à votre incomparable clémence seulement ceci : achevez de me ramener à Vous, ne permettez pas que rien m'arrête dans ma conversion, et faites que pendant toute ma vie je sois pur, magnanime, juste, prudent ; que j'aime et que j'écoute parfaitement votre sagesse ; que je sois digne d'habiter et que j'habite un jour le royaume de votre béatitude. Amen, amen.

TABLE DES MATIÈRES

Hommage de saint Augustin à sa mère..... 8
Rétractations..... 9
Introduction..... 11
Prologue : Le port de la vie heureuse..... 29
1er jour
Qu'est-ce que l'homme ?..... 41
Que faut-il avoir pour être heureux ?..... 48
2e jour
Qu'est-ce qu'avoir Dieu ?..... 59
3e jour
La mesure..... 68
Conclusion : la sagesse..... 83
Appendice..... 91
Prière du converti..... 92

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS

13,137

281.47
A73

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

CHEFS-D'ŒUVRE ASCÉTIQUES ET MYSTIQUES
publiés par le R. P. M. Vincent BERNADOT, O. P.

Cette collection a pour but de mettre à la portée de tous les plus belles œuvres des saints. Elle se compose de volumes de format commode et de prix modique. La traduction de ces œuvres est faite avec beaucoup de soin sur les meilleurs textes.

Ont déjà paru :

S. Vincent Ferrier. — **La vie spirituelle.**
Traduction et notes du P. M. V. BERNADOT.
1 fr. — *Franco* : 1 fr. 25

Ste Catherine de Sienne. — **Lettres au B. Raymond de Capoue.**
Traduction et notes du P. M. V. BERNADOT.
2 fr. — *Franco* : 2 fr. 40

Ste Catherine de Sienne. — **Dialogue sur la perfection.**
Traduction et notes du P. M. V. BERNADOT.... 0 fr. 50

Cassien. — **Conférences aux Pères du Désert de Scété.**
Traduction et notes du R. P. Dom Pichery, O. S. B.
Franco : 6 fr. »

Gerlac Peters. — **Le soliloque enflammé.**
Traduction et notes du R. P. DOM ASSEMAINE, O. S. B.
2 fr. — *Franco* : 2 fr. 40

B. Albert le Grand. — **Le Paradis de l'âme.**
Traduction et notes du R. P. VANHAMME, O. P.
2 fr. — *Franco* : 2 fr. 40